

Государственный комитет Российской Федерации  
по высшему образованию  
Уральский государственный университет им.А.М.Горького  
Институт по переподготовке и повышению квалификации  
преподавателей гуманитарных и социальных наук  
Межвузовский центр проблем непрерывного  
гуманитарного образования  
Уральская ассоциация высшего гуманитарного  
и социально-политического образования

## **ДУХОВНОСТЬ И КУЛЬТУРА**

Материалы Всероссийской конференции  
14-16 июня 1994 г.

Екатеринбург  
1995

ББК Ч114(2)  
Д 853

Печатается по постановлению  
редакционно-издательского совета  
Уральского государственного  
университета им.А.М.Горького

Духовность и культура: Материалы Всерос.конф.,  
14-16 июня 1994 г. Екатеринбург: УрГУ, 1995. 124 с.

Ответственный редактор  
проф. Ким В.В.

ISBN 5-230-06758-6

© Уральский государственный  
университет, 1995

# **ДУХОВНОСТЬ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ**

Н.Н.ЦЕЛИЩЕВ

## **СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

Состоявшийся недавно Всероссийский съезд ректоров вновь подчеркнул всем известную истину, что кризис высшей школы, и в целом образования, продолжается.

Вследствие недальновидной государственной политики падает престиж образования, смещаются социальные акценты. Значительно сократилось число абитуриентов, молодых ученых в аспирантуре и докторантуре, происходит массовый отток молодых перспективных преподавателей. Идет необратимый процесс разрушения научных школ, свертывания научных исследований, дискриминации образования. На съезде ректоров отмечалось, что 15% профессоров и 26% научных работников ушло в другие отрасли. В 4 раза снизилось издание учебников, в 12 раз возросла преступность среди студентов.

Резко сократилось финансирование вузов из федерального бюджета, практически не выделяются средства на капитальный ремонт, вследствие чего разрушается материальная база вузов. Не выплачиваются долги по заработной плате преподавателям и сотрудникам, стипендии студентам и аспирантам. Долг правительства высшей школе составляет по различным подсчетам от 200 до 500 млрд р. В 1993 г. расходы на высшую школу составили всего 1,8% от всех расходов, в 1994 г. Госкомвуз просил 2,8%, Минфин обещал 2%.

В преодолении общего кризиса образования важнейшее значение имеют отказ от технократизма, последовательная гуманизация и гуманитаризация образования. Между тем доля гуманитарного образования на естественных факульте-

тах вузов у нас составляет лишь 15-17%, в то время как в развитых странах — 25-30%.

В последнее время принят ряд документов, направленных на гуманизацию и гуманитаризацию высшего и среднего профессионального образования. Среди них следует отметить проект концепции государственной региональной политики Российской Федерации в области высшего и среднего профессионального образования. Этот проект обсуждался на съезде ректоров, а также на научно-практической конференции по проблемам высшей школы.

Основные направления региональной политики следующие:

1. Укрепление и развитие единого образовательного пространства Российской Федерации, в том числе высшего и среднего профессионального образования как гаранта удовлетворения образовательных потребностей каждого гражданина, всех народов России. Основой единого образовательного пространства является соответствующая мировому уровню федеральная составляющая государственных образовательных стандартов, обеспеченных централизованным бюджетным финансированием.

2. Создание на территориях всех субъектов Российской Федерации целостных систем государственных муниципальных и других негосударственных учреждений общедоступного профессионального образования. В связи с этим возникла проблема частных вузов. В настоящее время в стране около 200 частных вузов, при этом около половины — в Москве. Существенные недостатки частных вузов: 1) низкий уровень профессионального образования и 2) отсутствие материальной базы.

Выдвигаются предложения о приватизации государственных вузов. На съезде ректоров было решено: никакой приватизации государственных вузов.

3. Основным организационным направлением регионализации профессионального образования России на совре-

менном этапе является его структурная перестройка на основе интеграции расположенных на территории Российской Федерации учебных заведений в региональные системы университетского (академического) типа с использованием мирового опыта.

4. Важное направление регионализации — выравнивание научно-образовательного и профессионально-культурного потенциалов регионов России.

5. Переориентация профессионального образования преимущественно отраслевого на преимущественно региональное построение открывает возможность практического осуществления структурной перестройки в соотношении естественнонаучных, технических и гуманитарных направлений подготовки специалистов. Отечественная высшая и средняя профессиональная школы явно перегружены техническими направлениями.

Во всех развитых странах экономико-правовые и гуманитарные направления по числу студентов и выпускаемых специалистов заметно преобладают над другими направлениями.

Сегодня важнейшими принципами государственной политики в области образования должны стать гуманистический характер образования, приоритет общечеловеческих ценностей, жизни и здоровья человека, свободного развития личности, воспитание гражданственности и любви к Родине. Одним из главных звеньев процесса гуманизации высшего образования является создание новой системы гуманитарного образования, направленной на удовлетворение духовно-культурных потребностей человека, подготовку специалистов, обладающих не только глубокими профессиональными знаниями, но и высоким уровнем гражданской ответственности и культуры.

Наиболее сложными и не терпящими отлагательства задачами являются переподготовка и повышение квалификации преподавателей гуманитарных дисциплин. В вузах России

работают свыше 20 тыс. преподавателей кафедр социально-гуманитарных наук. С учетом преподавателей гражданской истории, права, иностранного языка, других гуманитарных дисциплин, входящих в систему обязательной гуманитарной подготовки в высшей школе, преподавателей-гуманитариев средних специальных учебных заведений это число увеличивается до 70 тыс. человек.

В соответствии с постановлением Правительства Российской Федерации от 23 октября 1992 г. № 813 предстоит осуществить до 1995 г. переподготовку и аттестацию преподавателей гуманитарных дисциплин образовательных учреждений России. В настоящее время положено начало решению этой задачи. Создан Центр гуманитарного образования при Госкомвузе России. На базе бывших институтов повышения квалификации преподавателей общественных наук при Московском, Санкт-Петербургском, Ростовском, Уральском, Новосибирском университетах организованы институты по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук.

ИППК при Уральском государственном университете в своем новом качестве был аттестован Государственной аттестационной комиссией Госкомвуза РФ в мае 1993 г. Коллектив ИППК творчески разработал 7 профессиональных образовательных программ по истории, философии, экономике, политологии, социологии, культурологии, социальной психологии. Все они получили лицензии Республиканского центра гуманитарного образования и Госкомвуза РФ. На базе ИППК создан Межвузовский центр проблем непрерывного гуманитарного образования, в 1993/94 учеб.г. открыты Пермский и Челябинский филиалы ИППК, ведется работа по созданию филиала в Челябинске.

Решая задачу всемерного стимулирования процесса гуманизации высшего образования, коллектив Института по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук при Уральском государ-

ственном университете разрабатывает программу “Гуманизация высшего образования: региональный аспект”, которая предусматривает выявление оптимальных пропорций между общеобразовательным, специальным и гуманитарным знанием в процессе подготовки специалистов с высшим образованием и разработку научно обоснованной модели гармонично развитого специалиста с учетом современных требований и региональных особенностей.

Центральным звеном в программе является исследование кадрового состава преподавателей гуманитарных и социальных наук вузов Уральского региона. Такое исследование второй раз за последние 5 лет осуществили ИППК при Уральском университете, его Межвузовский центр проблем непрерывного гуманитарного образования и Уральская ассоциация высшего гуманитарного и социально-политического образования.

В процессе исследования были проведены 2 конференции: в июне 1992 г. (Екатеринбург, республиканская научно-практическая конференция “Проблема гуманизации высшего образования: региональный аспект”); в декабре 1993 г. (Екатеринбург, региональная научно-практическая конференция “Состояние и перспективы преподавания социально-гуманитарных наук в вузах Уральского региона”).

Анализ результатов исследования кадрового состава преподавателей позволяет сделать определенные выводы о положении кафедр социально-гуманитарных наук вузов Урала.

1. В Уральском регионе (Свердловская, Курганская, Оренбургская, Пермская и Челябинская области, республики Башкортостан и Удмуртия) ведут подготовку кадров с высшим образованием 62 вуза (в это число не входят военные училища и Уральский кадровый центр), в том числе 6 государственных университетов. В них имеются 219 кафедр социально-гуманитарных наук, на которых работают 2198 препо-

давателей, в том числе 130 докторов наук (5,9%), 1372 кандидата наук (62,4%).

Эти данные свидетельствуют о высоком уровне “остепененности” преподавательских кадров уральских вузов. Вместе с тем картина в разных областях неоднозначна, причем это объясняется не только разным количеством преподавателей, но и уровнем подготовки кадров высшей квалификации. Так, например, из 130 докторов наук по социально-гуманитарным дисциплинам в Свердловской области — 57 докторов наук, Башкортостане — 22, Пермской и Челябинской областях по 18, Тюменской области — 8, Удмуртии — 3, Курганской и Оренбургской — по 2 доктора наук. При этом за последние 5 лет число докторов наук возросло в Свердловской области на 23, Башкортостане — на 6, в Пермской и Челябинской областях — на 5 в каждой, в Удмуртии — на 1, Оренбурге — на 1, в Кургане осталось то же количество, т.е. 2 человека.

2. Сравнительные данные за 5 лет говорят о том, что среди преподавателей социально-гуманитарных наук уменьшилось число мужчин (на 5,9%) и теперь они составляют менее половины всего преподавательского корпуса. Число молодых преподавателей до 40 лет снизилось с 43,9% до 38,1%, со стажем работ до 10 лет — с 40,9 до 31,6%, ассистентов — с 27,1 до 20%. Наблюдается “постарение” преподавательских кадров, прослойка творческой молодежи на кафедрах социально-гуманитарных наук неуклонно сокращается.

3. Цифровые данные, опросы преподавателей, слушателей ИППК и справочные материалы показывают, что происходит повсеместное сокращение учебных часов социально-гуманитарных дисциплин, а с ним и сокращение штата преподавателей. В первую очередь это касается кафедр политической истории, политологии, политэкономии.

4. В вузах региона идет процесс объединения общественных кафедр и определенное потеснение их позиций в



жизни высшей школы (это касается курсовых работ, экзаменов и т.п.).

5. Значительное число преподавателей кафедр социально-гуманитарных наук (примерно 40%) собираются менять место работы. Обусловлено это как низкой заработной платой, так и непредсказуемостью завтрашнего дня: сокращение часов, нестабильность программ.

6. В последнее время явно просматриваются попытки объединения ряда социально-гуманитарных кафедр с кафедрами специальными: например, кафедры политэкономии с кафедрой экономики строительства (строительные вузы) или с кафедрой экономики сельского хозяйства (сельскохозяйственные вузы). Вместе с тем следует указать и на другую тенденцию: в ряде вузов набирают силу кафедры социальной психологии, культурологии, педагогики, этики, эстетики. Определенную стабильность можно видеть на кафедрах философии.

Тем не менее общий вывод может быть следующим: кризис преподавания социально-гуманитарных наук еще не преодолен. Проявляется тенденция ухода высококвалифицированных преподавателей в коммерческие структуры. Сокращается число аспирантов и соискателей ученых степеней и званий. Нужны экстренные и действенные меры по преодолению негативных тенденций на социально-гуманитарных кафедрах. К этим мерам относятся:

1. Усиление внимания общества к гуманизации и гуманитаризации высшего образования. Определение на государственном уровне статуса кафедр социально-гуманитарных наук в системе высшей школы России.

2. Создание системы учебно-методического и информационно-технологического обеспечения преподавания гуманитарных наук.

3. Доведение уровня оплаты труда преподавателей вузов до средней заработной платы работников ведущих отраслей

народного хозяйства. Введение постоянной индексации заработной платы с ростом цен и инфляцией.

4. Укрепление и развитие института по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук как учебно-методических центров высшей школы в регионах Российской Федерации, принятие положения об ИППК.

И.Я.ЛОЙФМАН

## ОНТОГЕНЕЗ ДУХОВНОСТИ

Жизненный путь человека определяется объективно-необходимыми требованиями общества и субъективно-свободным выбором жизненных ценностей и поступков. На этом пути каждому приходится делать судьбоносный выбор, решать такие проблемы, как цель и позиция в жизни, призвание и судьба человека, подлинность и неподлинность бытия, ценность и смысл жизни, смерть и бессмертие и др. О смысло-жизненных проблемах юности, зрелых лет, старости как этапах в движении человеческого духа пойдет речь в настоящем сообщении.

В юности, на этапе подготовки к самостоятельной трудовой деятельности, главной является проблема перспективы существования, определения цели и идеала жизни, указывающих путь к будущему и к совершенству. Поиск ответа на вопросы, какой я есть (потенциально) и каким я намерен стать, выходит на потенциальный уровень человеческой сущности и существования, требует оценки человеком своих способностей и потребностей. Человека создают природа и общество, и он в то же время создает сам себя. Существуют генетические задатки способностей и потребностей, реализация этих задатков, развитие способностей и потребностей — дело воспитания, но, по свидетельству Д.И.Менделеева, нет без

явно усиленного трудолюбия ни талантов, ни гениев. Способности — ведущий фактор в структуре личности, с ним связан выбор призвания (назначение себя для чего-либо), достоинство человека, смысл его жизни и т.д. “Что касается определенного призвания, которое кажется какой-то судьбой, - писал Гегель, - то нужно прежде всего лишь снять с него форму внешней необходимости. Свою судьбу надо выбирать свободно и также переносить и осуществлять” (Гегель. Работы разных лет: В 2 т. М., 1973. Т.2. С.65).

Зрелые годы, середина жизни и трудового пути ставят перед человеком проблему подлинности, качества существования. Вопросы, какой я есть (актуально) и каким я должен быть в отношениях с другими людьми, возникают в связи с оценкой действительного уровня человеческой сущности и существования, который выражается в труде, познании и общении, т.е. в связи с оценкой меры человеческого в человеке. На данном этапе отношения индивида и общества, подлинность бытия осознаются сквозь призму свободы и ответственности. Смысл жизни, все более полное осуществление своего Я в мире человек видит в связи своей жизни с жизнью других людей. Подлинная свобода человека неотделима от ответственности за бытие, неотъемлемой частичкой которого он является. И чем больше свобода и сфера действия, тем больше и ответственность. Как сказал лис Маленькому принцу, ты всегда в ответе за всех, кого приручил.

Свобода без ответственности — мнимая свобода, дегуманизирующая человеческие отношения. Именно к такой мнимой свободе приходят адепты примата индивида над обществом, утверждающие, что ад — это другие (Ж.П.Сартр) и что коллектив — враг личности (Н.А.Бердяев). Также и ответственность без свободы — мнимая ответственность, дегуманизирующая человеческие отношения. Если исходить из примата общества над индивидом, подменяя при этом самоценность индивида его ролевой функцией, то получим мир, описанный в антиутопиях Е.Замятина, О.Хаксли и Д.Оруэлла

(с правилами “Незнание — сила”, “Война — это мир”, “Свобода — это рабство”, “Кто управляет настоящим, управляет прошлым” и т.п.). Это мир командно-бюрократической системы, в которой индивиды выступают как безвольные статисты, пассивные объекты внешней манипуляции, винтики безличной общественной машины.

Границы исторической самостоятельности и исторической зависимости человека в их смысло-жизненном значении с особой остротой осознаются на завершающем этапе жизненного пути, в период старости и прекращения трудовой деятельности. Подытоживание прожитой жизни предполагает формирование ретроспективы существования, решение вопросов, какой я есть (в потоке истории), каким я желал бы остаться в памяти потомков. Эти вопросы обычно решаются так, чтобы оправдать свое существование, свою судьбу (такое оправдание типично для мемуарной литературы).

Нельзя уйти от своей судьбы, но не потому, что высшие ценности человеческой жизни зависят от божественного провидения, как считают богословы и религиозные философы, и не потому, что судьба назначается человеку при его рождении и зависит от расположения небесных светил, как об этом толкуют астрологи, а потому, что нельзя уйти от неизбежных последствий своих собственных действий. Какова жизнь, таков ее итог. Человек творит свою судьбу и несет ответственность за свой выбор. Важно посвятить свою жизнь созиданию, и нет большего блага, чем радоваться своим делам. И мера сделанного человеком есть мера его бессмертия.

## ДУХОВНОСТЬ — СМЫСЛ И КВИНТЭССЕНЦИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ

Основополагающие экзистенциалы человеческого бытия, в том числе и духовность, могут быть поняты из определения родовой сущности человека. Духовность в первую очередь связана с такой главенствующей составляющей, как изначальная общественность человеческой природы. Человеческое, социальное возникает тогда и потому, что, достигнув высокоразвитой стадии, биологическая особь перестает индивидуально справляться с необходимым для поддержания существования обменом веществ между своим организмом и средой. Проблема разрешается благодаря возникновению сотрудиической деятельности сородичей, перерастающей в созидательную, орудийную, коллективно, путем взаимодействия, социальной связи обеспечивающую индивидуальное существование каждой особи. Из этого фундаментального, принципиально иного бытийного факта вырастают, во-первых, общение как содружество, сопричастность, бескорыстие, любовь к другим людям, единение с родом — сердцевина подлинной человечности, нравственности. Во-вторых, творчество как поисковый, сугубо человеческий способ разрешения всех жизненных проблем, включающий развитие языка и сознания как своего инструментария.

Исходное социальное равенство и товарищеское соратничество исторически не могли утвердиться в силу неизбежной материальной бедности первых людей. Стоило только появиться минимально избыточному продукту по отношению к ежедневному потреблению рода, как перманентная угроза ущемления материальной стороны бытия, постоянно испытываемая каждым соплеменником, поставила на первый план в качестве жизненной доминанты их витальные, диктуемые

телесностью потребности и порождаемый ими эгоизм, только уже не в инстинктивно зоологической форме, а в новом социальном облики частнособственничества. С тех пор, поскольку сохраняется бедность планетарного человечества, на протяжении тысячелетий, меняя конкретные формы, частнособственничество является ведущим мотивом и движущей силой материального прогресса общества. В этом его историческая, цивилизаторская роль.

История человечества может быть представлена как непрекращающаяся борьба между духовностью и примитивностью своекорыстного чистогана, проходящая или как внутренняя драма конкретной личности, или как противодействие различных социальных сил. И суть разрешения конфликта не в презрении к “греховной плоти”, не в умалении телесности и порождаемых ею витальных потребностей, а в одухотворении их.

Что же включает в себя духовность? Прежде всего высокую нравственность, человеколюбие, уважение чести и достоинства другого как своего брата по человечеству, служение людям в качестве доминантной жизненной цели, несущей наивысшее личное счастье. Духовность предполагает и бережное, сострадательное отношение к нашим меньшим братьям, к природе и всем ее таинствам.

Далее, культ правды, не допускающий отступлений от нее ни в каких сферах жизнедеятельности, ни при каких обстоятельствах, никакого компромисса с совестью. Сюда же нужно отнести правдивость самооценки, включающей обоснованное самоуважение и самокритичность. В свою очередь они предполагают непреходящее стремление к самосовершенствованию, вечный труд души, одухотворенные желанием сделать большим, весомым свой личный вклад в благоденствие родины, человечества.

Общественное предназначение подлинного искусства — в утверждении идеала духовной, творческой личности с помощью художественно-образного языка, обращенного к ак-

тивному сотворчеству воспринимающих. Художественная отзывчивость, развитый вкус, способность наслаждаться истинной художественностью и делать ее фактом своей биографии, уметь ценить подлинные свершения иных областей эстетической культуры — также непрменный компонент духовности человека.

Духовность — не аскеза, не отказ от земных радостей, от материального благополучия. Но все это для равного своей природе человека не самоцель, а не более чем необходимые средства, позволяющие вершить наслаждение духовным бытием, множить его достижения и победы.

Непрменными путями обретения духовности являются активная познавательная и оценивающая деятельность человека, его эрудиция, интеллект, развитие его творческих способностей, дара продуктивного воображения, интуиции. Без них духовность немыслима. Но они не составляют ее содержание. Ведь все дело в том, каким целям они служат.

Еще одно очень важное, обязательное условие. О действительной духовности можно говорить только тогда, когда ее компоненты предстают не только в качестве знаний и первичных убеждений человека, но непременно составляют содержание его имплиций, таких сокровенных смыслопереживательных состояний, как потребности и интересы, ценностные ориентации и социальные установки, являются предметом его веры, любви, надежды. В этом случае духовность становится в известном смысле не второй, а первой натурой человека, одухотворяет и его материальное бытие, на высшей основе возвращает его к самому себе, проявляется как реальный факт в любых, даже самых неблагоприятных, обстоятельствах. Духовность, составляющая суть всех элементов внутреннего мира, самость личности, проявляет себя и в целях, и в средствах их достижения.

## ДУХ И ДУША, ДУХОВНОЕ И ДУШЕВНОЕ

Человек сравнительно легко познает материальную оболочку сотворенной природы, но у него нет легкого внешнего доступа к сущностям духа и души, что нередко вызывает, например у материалистов и позитивистов, соблазн отрицать существование этих скрытых миров. Более ценно то, что менее доступно; материальные потребности рано или поздно удовлетворяются, духовными же исканиями человек никогда не пресыщается, а потому в тенденции становится существом универсальным.

Философская онтология души и духа оперирует следующими их существенными различиями. Душа связана с конкретным целым (телом), будь-то отдельная тварь или телесность всей природы (мировая душа), а после смерти тела душа пребывает в особо легком теле — в “сома пневматикус”, “астральном теле” и т.п. Дух же свободен от конкретных воплощений и вездесущ, легко проникает всюду и столь же легко уходит за любую границу, поэтому он способен доходить до вершин мироздания (т.е. быть совершенным), творить любую предельную целостность и привносить в каждое отдельное наличное бытие переживание сопричастности (смысл) всякому иному бытию. Душа сохраняет проект и внутреннюю форму своего тела, его системные свойства, лишь иногда (согласно некоторым учениям) на короткое время покидая свою обитель. Дух же всегда беспокоен, изменчив, мало где задерживается и творит все новые и новые свои определения. Душа несовершенна и ограничена, дух же совершенен и неограничен. Душа творится духом, дух же вечен и несотворим. Вместе с тем душа и дух имеют общие черты: они тожде-



ственны по своей абсолютной природе, делятся на низшие и высшие разряды, ненаблюдаемые “извне”.

О духе обычно говорят как о “бытии” (безусловном, открытом, свободном, без границ, бездне бытия), связанное же существование души выражается понятием экзистенции, т.е. “бытия-между” плотью и духом. Не получая долгое время живительных импульсов духа, душа увядает и выпадает из общей структуры бытия; напротив, оплодотворяясь духом, душа расцветает, раскрывается и совершенствуется. Таким образом, взаимосвязь бытия духа и экзистенции души может быть конкретизирована понятиями духовности и бездуховности души. Духовность — оплодотворение души духом и постоянная тяга к вершинам бытия. Бездуховность — отрыв души от духа, замыкание способностей души на деятельности по обслуживанию своей телесной оболочки и сохранению достигнутой жизненной формы. Бездуховность может быть сопряжена либо с неразвитостью тяги души к духовному бытию, либо с усталостью преодолевать инерцию экзистенции и эгоизм.

Альтернативные суждения о смертности или бессмертии души восходят к одному и тому же архетипическому представлению о том, что со смертью тела душа утрачивает функцию обеспечения целостности индивидуума: а) либо смерть тела вызывает качественную переориентацию души на пребывание в “сома пневматикус”; б) либо потеря основной функции обслуживания тела и есть смерть души. Учения о смертности души основаны на приписывании душе только телесной функции, учения же о бессмертии души признают телесную и духовную функции души и толкуют душу как временно связанный плотью момент Абсолютного Духа. Возрождающиеся ныне гилозоистические воззрения на структуру души (“бывают минеральные, растительные, чувствительные и разумные души”) актуализируют проблему простоты и сложности души. Если душа проста, не имеет частей, то ей не на что распадаться, она бессмертна и может исчезнуть лишь по

воле Бога. Но в таком случае она не может усложняться и совершенствоваться, а о ее свойствах почти ничего нельзя сказать. Если же душа сложна, то ее строение созвучно структуре соответствующих тел. Например, человеческое тело состоит из атомов и молекул, клеток и органов, нервной системы и мозга; названные части тела сопряжены с минеральной, растительной, чувствительной и разумной душевностью. Представления о сложности души обобщаются в двух понятиях человеческой души — понятии иерархии минерального, растительного, животного и разумного уровней души и понятии души человека как эмерджента, т.е. уникального нового качества, возникшего при взаимоснятии всех названных уровней.

В соответствии с первым понятием душа человека отличается от душ минералов, растений и животных лишь своим высшим — разумным — уровнем. Согласно второму понятию, человеческая душа проста как единое качество и обладает лишь свойствами (гранями, но не уровнями) отражения, раздражимости, чувствительности и разумности. Языческие верования о четырех душах внутри каждого человека — архетип современных учений об эволюции форм отражения и о посмертной судьбе души. Если душа сложна, то после смерти плоти, целостность которой она осуществляла, она постепенно и последовательно распадается, прежняя связь между ее уровнями или гранями разрушается: минеральная душа уходит вместе с прахом в царство минералов, растительная и животная души остаются вблизи растений и животных или вселяются в них, разумная же душа восходит к Богу. Этот процесс исчисляют временными рамками: “после третьего дня”, “девятый день”, “сороковой день”, “годовщина”. Итак, суждения о бессмертии и смертности души, ее перевоплощении и очищении от низших составляющих, о ее единственности и множественности ее частей лишь внешне исключают друг друга, ибо имеют разные логические основания; по су-

ществу же эти суждения суть вариации на одну и ту же тему о количестве и взаимосвязи свойств и функций души.

Равным образом по существу не исключают друг друга идея перевоплощения души и идея совершенствования уникальной души каждого человека. В обоих случаях речь идет об изменении души и ее телесной оболочки: а) в одном и том же теле Я (душа) совершенствуется или деградирует; б) Я остается себестождественным в периодически изменяющейся плоти. Клетки нашего организма периодически обновляются; индивид живет вначале в утробе матери, потом, умирая для внутриутробной жизни, рождается как самостоятельный организм и, наконец, умирает как организм, чтобы родиться в прозрачной для других душ телесности “сома пневматикус”; перевоплощение души в формах растений, животных или других людей обязано закону воздаяния — все эти интерпретации идеи реинкарнации суть варианты суждения об изменчивости души и плоти.

Душу описывают либо как лишенную метрики, либо пребывающей в сердце, головном мозге, крови, легких (дыхание), либо живущей во всех закоулках тела (тотальный атрибут тела). Из различий этих описаний вытекают различия в понимании характера спаянности души и плоти в единое целое (в тело). С одной точки зрения, душа слабо связана с плотью, легко ранима, боязлива, “уходит в себя”, ее можно выкрасть, потерять и т.п. С другой точки зрения, душа — принцип тела и ни на мгновение не перестает осуществлять свою витальную функцию; она не “рвется наружу” и не покидает тело на всем протяжении земной жизни индивида. Проблема гармонии души и плоти внутри тела имеет следующие основные решения: а) плоть владеет душой, б) душа владеет плотью как своим орудием, в) душа и плоть симметрично взаимоувязаны в теле. На вопрос о посмертном пребывании души отвечает так: “тот свет” далеко — за морем, на острове, под водой, под землей, на небе, в раю или в аду, в мире внепространственных абсолютных идей или в сфере “бездны ду-

ховного бытия”. Абсолютный Дух творит разряды служебных духов. Духи источают энергию, и благодаря их действиям вселенная есть не мертвый механизм, а беспредельный живой организм с мировой душой. Добрые и поддерживающие человека духи именуются ангелами, вознесенными святыми, великими бодхисатвами, ками и т.д. вплоть до домовых духов. Падшие ангелы, или злые духи, как и добрые духи, имеют свою иерархию, могут навредить человеку и нередко предстают перед людьми под видом ангелов добра. Из культа изгнания злых духов постепенно возникла светская медицина. Не всякий дух заслуживает доверия и выражает подлинную полноту бытия, благо и добро. Поэтому духовность (т.е. пребывание в душе человека какого-либо духа) бывает истинной или ложной, доброй или злой. Неправоммерно восхищаться “духовностью вообще” и всякий раз вкладывать в это понятие лишь положительный смысл. Например, одержимость злым духом — не бездуховность, но духовность безобразная, ложная и злая, подменяющая любовь к Богу (Абсолюту) притяжением к фальшивому идеалу полноты бытия и субстанции.

О некоторых духах говорят как об ошибающихся, преследующих эгоистические цели, лживых и дезориентирующих людей. Многие Писания поэтому осуждают оккультную практику, т.е. получение знания от медиумов, колдунов, ведьм, астрологов и иных людей, проникающих в мир служебных духов — ведь может случиться, что эти люди вступили в связь с духами преисподни и обманулись, приняв их за духов добра. Духов надо проверять посредством сличения собственных желаний и поступков с требованиями Богооткровенных Писаний.

Существуют две основные модели связи души и духа в человеческом теле: а) человек состоит из души и плоти; б) человек троичен, в нем увязаны дух, душа и плоть. Сторонники первой модели сближают понятия духа и души, толкуя дух как разумную часть человеческой души. Те же, кто разводят “дух” и “душу”, противопоставляют “человека духовного”

“человеку душевному” (плотскому)”. Согласно первой модели, развитая душевность — умение приобретать эмпирическую информацию, управлять телом, заниматься интеллектуальной деятельностью и владеть навыками умозрения; духовность — развитая душевность. Вместе с тем далеко не все согласны со сближением интеллекта и духа, разграничивая духовное и душевное в религии, искусстве, науке, философии и других нормах мироотношения. Согласно второй модели, душевность человека обеспечивается такими формами, как телесная чувственность, эмоциональность, воля и интеллект; духовность же сопряжена с развитостью совести, интуиции и со способностью мистически пребывать в тех или иных слоях духовного бытия. Ап. Павел, наиболее полно обосновавший триадичную модель человека, учил, что часто развитие сенсорики, воли и разума индивида, обусловленное плотской функцией души, препятствует становлению в том же индивиде “духовного человека”. Плоть — дом и зеркало души, а душа — дом и зеркало духа. Душа вне дара духа не способна к интуиции, мистическому сопричастию, угрызениям совести, не имеет веры и непосредственного (не-образного) знания о Бытии, ибо сосредоточена на телесных отправлениях. Телесная смерть наступает от разрыва связи души и плоти, духовная смерть — от прекращения связи души и духа; человек может быть живым душевно, но мертвым духовно. Духовная смерть происходит от греха, который отделяет человека от Полноты Бытия, Бога.

Модели двоичности и троичности человека дополняются моделями души как принципа тела и души, способной отлучаться из тела. Если душа — вечный узник живого тела, то она может духовно совершенствоваться лишь благодаря приходу в нее свободного духа (“дар духа”, благодать), а это зависит от поведения человека и его готовности (открытости, искренности) к принятию духа. Иногда дар благодати трактуется как нечто независимое от добродетелей и чаяний человека. Если же душа сама вольна решать, замы-

каться ли ей в теле или в любое время покидать его и возвращаться, то от нее в гораздо большей степени зависит, быть ли ей плотской, духовной или стремящейся к редко достижимой гармонии духа и души.

Плотское и духовное знания устремлены к разным полюсам экзистенции, исключая друг друга, взаимопроникая, иногда уравниваясь. Гармония этих видов знания — умиротворение души, а дисгармония — состояние несчастного сознания человека.

А.И. РОГУЛЕВ

## **ДУХОВНОСТЬ КАК ВЫСШИЙ СПОСОБ СО-БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА С МИРОМ**

Духовность как проявление истинно человеческого в индивиде включает три взаимосвязанных момента: бытие индивида (бытие “Я”), бытие всякого сущего (бытие “не-Я”) и со-бытие “Я” и “не-Я”.

Бытие “Я”. Человек как осознающее само себя существо воспринимает собственное существование как проблему, которую он должен решать на протяжении всей своей жизни и в каждый ее момент. Он нуждается в осмысленности своего существования, в наполненности жизни смыслом. Человек как духовное существо осознает себя самоценностью и стремится осознать свою индивидуальность, свое призвание, жизненное предназначение и реализовать их в своей жизни. В этом смысле он осуществляет свою истинную свободу и становится свободной индивидуальностью, стремится к гармонии с самим собой.

Бытие “не-Я”. Человек как духовное существо видит наличие духовности в другом индивиде и поэтому осознает

его как равного себе и имеющего право и обязанность существовать как свободное самодостаточное существо, быть самим собой. Духовный человек всякому “не-Я” стремится дать возможность существовать в соответствии со своей природой, сущностью, индивидуальностью.

Со-бытие человека с миром. Духовность означает гармонию (стремление к гармонии) человека с природой, обществом, с другими людьми и с самим собой. Эта гармония осуществляется по трем аспектам: со-чувствование, со-знание (со-понимание), со-действие.

Со-чувствование выражается в том, что человек чувствует (ощущает, переживает) свое единство с другими людьми, ощущает проблемы другого человека как свои, воспринимает мир как взаимосвязанное целое, чувствует свое единство со всяким “не-Я”. Такое мироощущение проявляется в различных формах: в религии, повседневной жизни, искусстве и т.д. Духовность как со-чувствование проявляется в таких духовных явлениях, как сочувствие, сопереживание, сострадание, совесть, вера, надежда, любовь и т.д.

Со-знание — это знание единства (взаимозависимости) человека с другими людьми, с миром в целом, знание условий и путей гармонизации отношений “Я” и “не-Я”. В философии, например, такое сознание выражается в рассмотрении человека и мира как микрокосма и макрокосма, в теологии — в доказательстве единства всего сущего через бога, в этике — в доказательстве со-бытия каждого индивида с любым другим индивидом и необходимости этического отношения к животным, ко всякому сущему, в науке — в доказательстве единства, взаимозависимости человека с другими людьми, с миром в целом. Духовность опирается на тенденцию в развитии знания, которая выражается в раскрытии единства человека и мира и подкрепляется верой в это единство, в гармонию, в возможность установления гармонии.

Со-действие — это всякое действие “Я”, направленное на осуществление блага для “не-Я”, в качестве которого мо-

жет выступать благо детей, родственников, нации, государства, человечества и т.д. Человек появляется на свет как частичка мирового целого, поэтому имеет родовую потребность жить ради чего-то или кого-то. Эта потребность раскрывается через систему жизненных ценностей, жизненных целей, через смысл жизни. Со-действие является духовным лишь в том случае, если в этом содействии проявляются истинно человеческие качества и осуществляется бытие “Я” и бытие “не-Я”. Это относится не только к взаимодействию человека с другими людьми, но и по отношению к взаимодействию с живыми существами и с окружающей средой в целом. Со-действие человека может быть направлено и по отношению к самому себе и выражаться в со-действии своему собственному совершенствованию, движению к духовности, духовному возвышению. Формами со-действия могут быть альтруизм, милосердие, самопожертвование, взаимопомощь, солидарность и т.д. В целом со-действие выражается в со-творчестве мировой эволюции.

Выделенные выше характеристики духовности взаимопредполагают друг друга. Они являются различными гранями одного и того же явления. Духовность — это сплав истины, добра и красоты, веры и знания, рационального и интуитивного, убеждения и действия и т.д. В этом смысле духовность можно характеризовать как мудрость.

**Н.С.КУЗНЕЦОВ**

## **О ПАРАДИГМАХ ИССЛЕДОВАНИЯ ДУХОВНОСТИ**

Сегодня кризис псевдорационалистических форм сознания порождает порой отказ от рационализма, стремление подменить рационалистический подход к проблемам человеческого бытия религией, а то и мистикой. Не случайно вопрос



о соотношении веры и разума столетиями обсуждался в европейской мысли, пока И. Кант, с одной стороны, не ограничил претензии Разума, а с другой, не определил место религии в сфере трансцендентного.

Трансцендентные концепции морали, абсолютных ценностей и сегодня являются серьезными цивилизующими средствами для значительной части людей. Возможно, они отвечают многим глубинным потребностям человека, экзистенциальным структурам личности.

Европейский рационализм, начиная с нового времени и Просвещения, вырабатывает такие парадигмы познания человеческой реальности, которые (с определенными корректировками, внесенными неокантианством, философией культуры, М. Вебером, психоанализом, неофрейдизмом и экзистенциализмом) не утратили своего значения и сегодня. Перечислим некоторые парадигмы: во-первых, это постановка вопроса о “природе человека” как важнейшая предпосылка познания общества, общественных процессов; во-вторых, постановка проблемы “общество — индивид”, т.е. выделение индивидуального и социального в качестве относительно независимых сфер, различные варианты решения этой проблемы, что в итоге привело в современной политологии к выводу о признании обоих начал. Отсюда следует постановка вопроса о положении индивида в обществе, правах человека, конкретном индивиде, конкретной человеческой личности как исходной точке отсчета для анализа общества, ценности конкретного, реального человека, необходимости такого устройства государственной власти, которое обеспечивает свободу, собственность, безопасность конкретного человека, ибо без инициативы и активности этого конкретного человека невозможно и прогрессивное развитие общества. Это, разумеется, абстрактная модель, не реализованная нигде абсолютно, но в то же время обеспечивающая при правовой демократии определенную свободу и защиту личности.

Постановка этих проблем в европейской философии нового времени полагает начало социальной философии, являющейся порождением европейской мысли и позволяющей рационально анализировать положение человека, а затем и социальных групп в конкретном обществе, анализировать социальные институты, формы власти, что является непременным условием их сознательного преобразования, реформирования, “социальной инженерии”.

Последующее развитие европейской мысли внесло коррективы в парадигмы нового времени, Просвещения, марксизма и позитивизма. Были осознаны специфичность общественной реальности как человеческой реальности, пронизанность мира культуры целями и ценностями, вариативность развития общества и т.д. Появились понятия “социального характера”, менталитета, вносящие историзм в понимание общественной реальности. Разуму пришлось узреть роль бессознательного, иррационального. И дальнейшее развитие духовности и культуры вряд ли возможно без усвоения и развития достижений европейской рационалистической мысли, равно как и мысли отечественной.

**Е.Г.ДЬЯКОВА**

## **КУЛЬТУРА, ИДЕОЛОГИЯ И ДУХОВНОСТЬ: К ПРОБЛЕМЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО ИНВЕСТИРОВАНИЯ**

Разделяя вслед за Ю.Лотманом и С.Аверинцевым тезис о том, что культура структурирует социальность, мы будем использовать понятие культурной матрицы как специфической матрицы, придающей конкретную форму социальному

и кодирующей посредством знаковых систем всю социальную реальность.

Культурная матрица — это определенная совокупность, специфический набор или комплекс парадигм, поведенческих образцов, стереотипов отношений, рефлексивных процедур, жизненных сценариев и т.д., а также механизмы их реализации (нормирование, поощрение, наказание), включая механизмы интериоризации и социализации. Зачастую подобные парадигмы неявны, поскольку находятся не в языке, а в других, возможно нескольких, знаковых системах.

Если по отношению к социуму в целом культурная матрица играет роль структуратора, фактора поддержания стабильности и непрерывности, то для индивида она представляет собой набор условий успешной социализации.

Важнейший элемент культурной матрицы — это способ (способы) самоописания и самоидентификации общества. Одним из универсальных механизмов самоописания социума является идеология. Идеология как один из способов автореференции возникает в культурной матрице лишь в определенной ситуации — в ситуации, когда “общество не равно само себе” (Н.Луман), когда миф, религия, ритуал, культура уже не обладают достаточной степенью убедительности для превращения “абстрактного индивида” в элемент системы. Именно поэтому идеология появляется в перфекционистских, прогрессирующих и прогрессистских обществах нового времени, наделяющих разум и рациональность особым, ключевым статусом.

Если культурная матрица представляет собой универсальный набор специфических социо-культурных парадигм, включая технологии их использования и применения, уникальный для каждого общества, то идеология является переменной, изменчивой частью культурной матрицы, манифестирующей неравенство общества самому себе, различия и отличия внутри самого этноса или социума, в то время как устойчивая часть культурной матрицы определяет самоиден-

тификацию и стабильность социума как такового и неравность его другим культурным и социальным образованиям. Культура всегда самадостаточна, она полагает Свое, родное, укорененное, в то время как идеология полагает Иное, неся в себе оппозиционность, которая нехарактерна для культуры в целом. Идеологические коды, встраиваясь в социальную коммуникацию, выполняют функцию вторичного кодирования, так как обеспечивают расслоение языка на ряд социолектов, моделируя тем самым социальную реальность.

Развертывание феномена идеологии в логике социальной автореференции и действие его как вторичной моделирующей системы приводит к своеобразной “оккупации” социо-культурного идеологическим. Наибольшую актуальность и эффективность среди способов идеологического кодирования социума приобретает инвестирование идеологии в социальное. Так, результатом инвестирования в советский период “проблемы духовности” в общество явился, с одной стороны, ее полный отрыв от структур и проблем повседневности и, в лучшем случае, предмет чисто “академического” интереса, а с другой стороны, само понятие духовности стало идеологическим маркером, поскольку изначально ясно, что “духовность” — это хорошо, а “бездуховность” — плохо. Отсюда — мощный идеологический шлейф, зачастую перекрывающий содержание самой проблемы.

Выходом из этой ситуации может быть только предварительная деконструкция результатов идеологического инвестирования данной проблемы, что позволило бы обратиться к духовности на уровне ее изначальной принадлежности к российской культурной матрице.

## КУЛЬТУРА КАК СИНТЕЗ СИМВОЛА — НОРМЫ — ТЕХНОЛОГИИ

Выявление полноты и всеобщности понятия “культура” малоэффективно вне контекста человеческой жизнедеятельности, становящейся в пределах исторически складывающегося отношения “род—мир”. С одной стороны, культура выступает смылосодержащим основанием человеческой жизни и предстает хранилищем жизненно насущных смыслов национально-этнических общностей, с другой, является ее ретрансформирующим принципом. В последнем случае она образует альянс “нормы” и “технологии”.

“Норма” является саморазвивающимся алгоритмом функционирования отношения “род—мир”. Потенциальные смыслы “резервуара” культуры превращаются в актуальные, в зависимости от жизненно насущных потребностей той или иной общности и от жизненно насущного запроса, вырабатываемого системной целостностью. Культура — “норма” предстает живым, динамичным началом жизнедеятельности, осуществляющим посредством технологии постоянную связь и взаимопереход потенциальных и актуальных смыслов общеконкретно-родовой человеческой жизни.

Культура — “технология” являет собой самодеятельное начало системного становления, разворачивающееся через набор методологических процедур и выступающее инструментом, переводящим жизненно необходимое для человечества в жизненно необходимое для данной конкретной общности. “Технология” есть средство и инструмент самодеятельности “нормы”, они помогают ей выразить себя как систему актуальных смыслов. “Норма” в свою очередь есть

средство саморегуляции “технологии”, или инструмент, позволяющий ей корректировать свою активность, мощь.

Целостность общечеловеческой культуры, воплощенная в ее совокупном акте и продукте, во-первых, представляет символ жизненно насущных смыслов, реализованных родом человеческим в процессе исторического саморазвития; во-вторых, хранит след всех превращений системы актуальных смыслов (в ней свернута вся цепь метаморфоз “нормы”); в-третьих, воплощает родовую технологию и является результатом жизненно насущной цели человечества. Процесс достижения жизненно насущной цели предполагает осуществление синтеза символа, нормы и технологии. Там, где возможен синтез “символ—норма—технология”, имеет место триада “смыслы—средства—цели”, где задаваемые символом смыслы выступают “нормой” (средством саморегуляции жизнедеятельности людей) и одновременно “технологией” (средством самостоятельности человеческой жизни), самореализуясь при этом через комплекс целеполагания.

При нарушении целостности данного синтеза происходит разрушение и перерождение культуры. Если игнорируются “норма” и “технология”, культура превращается в мавзоль тайных знаков, и ее тело становится символом мертвых, а не жизненно насущных смыслов, лишенных возможности перевода из потенциального в актуальное состояние. Если “норма” и “технология” вырываются из символического контекста и превалируют в культуре, то жизненно насущные запросы не соединяются с полнотой родового бытия и консервируются, обособляясь от смысложизненного единства человеческого рода. Жизненно насущная цель общечеловеческих ценностей (адекватная абстрактному смыслу) заменяется целеустремлениями данной конкретной общности, оборачивающимися тотальной самоцелью, сопровождающей появление закрытых обществ различного типа. Их жизнедеятельность, увлеченная самоцелью, теряет ориентир целостного жизнеполагания, в результате чего синтез “символ—норма—

технология”, ответственный за воспроизведение целостности процесса становления системы человеческой жизнедеятельности (а значит и культуры), оказывается за пределами целенаправленного потока ее актуального самоосуществления, т.е. становится трансцендентным этому потоку.

А.В.ВЕХОВ

## СВОБОДА КАК СУЩНОСТЬ КУЛЬТУРЫ

Категории “свобода”, “культура” должны быть рассмотрены как главные в раскрытии сущности культуры, стать фундаментальным методологическим основанием всей теории культуры.

В философской традиции исследования культуры мы имеем попытки анализа культуры со стороны свободы, но они были исследованиями взаимосвязи свободы и культуры не столько на уровне сущностей, сколько в плоскости их существования, бытия. Это было характерно даже для классической немецкой философии, где свобода выступает не столько сущностью человека, сколько способом, средством преодоления необходимости и утверждения в предметной деятельности человеком своих целей.

Сущностное понимание свободы предполагает рассмотрение ее как универсальной характеристики человека, как первейшего сущностного начала человеческой природы, его духовного бытия. Именно поэтому свобода может стать исходным универсальным объяснительным “началом” культуры, так как культура немыслима без человека, без всего богатства проявлений его свободной сущности. Только на уровне сущности мы можем говорить, что свобода предшествует культуре. Понимание и определение культуры через свободную сущность человека составляет собственно философское

понимание культуры в отличие от частных наук (истории, археологии, этнографии, социологии и т.п.), где предметом культуры выступает прежде всего совокупность всех проявлений человека — предметов, вещей, продуктов деятельности и т.п. Продукты деятельности, как и процесс деятельности, не тождественны культуре; продукты деятельности, как и сама деятельность человека, лишь некие символы культуры. Главное различие частнонаучного исследования культуры и собственно философского состоит в том, что в частнонаучных исследованиях культуры на переднем плане непосредственно стоит вещь, сделанная человеком, либо процесс ее создания, а затем уже человек, а философия культуры исследует прежде всего сущность человека, а затем уже, как частное проявление, продукты деятельности как бытие этой сущности.

Таким образом, выявлению собственно культурологического аспекта изучения человека как раз способствует понятие “свобода”. В этом плане сущностное определение культуры может быть рассмотрено как мера свободы человека. И через категорию “мера” можно выходить на исследование культуры как существования. Только целостное рассмотрение всех сторон и аспектов человеческой свободы может дать адекватное философское представление о таком сложном, многомерном феномене, каким является культура.

Может возникнуть вопрос: если культура — это свобода, то в чем же тогда их различие? Не сталкиваемся ли в таком случае с простым удвоением понятий, не подменяем ли одно понятие другим? Действительные различия этих двух понятий выявляются прежде всего на уровне их философской сущности. Если с помощью категории “свобода” мы раскрываем сущность культуры, то саму категорию “свобода” мы не можем определить через культуру, а определяем через такую фундаментальную философскую категорию, как “необходимость”, а также понятия “сознание”, “воля” и т.п., т.е. через сущностную природу человека, его деятельностьную сущность.



## ДУХОВНОСТЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ И БАЗИСНЫЕ ЦЕННОСТИ КУЛЬТУРЫ

Современная социал-демократия не считает, что обладает мировоззрением, позволяющим дать однозначные ответы на главные вопросы человеческого бытия. Но ее мировоззренческий плюрализм не исключает определенных тенденций, которыми руководствуется человек. Свобода, справедливость и солидарность, а также взаимная обязанность, вытекающая из общности людей, — таковы основные ценности социал-демократического устремления. Весь общественный строй и отношения людей между собой должны быть проникнуты идеалом демократии, для того чтобы предоставить каждому индивидууму возможность богатой и осмысленной жизни.

Для социалистов равенство является выражением равной ценности всех людей и означает не унификацию и нивелировку, а отказ от общества классов и привилегий, в котором экономическая власть может быть превращена в политическую. Свобода же означает создание максимальных возможностей выбора и максимальных прав на самоопределение и участие в управлении. Поэтому свобода — логическое следствие равенства, ибо только равноправные люди свободны в отношениях друг с другом.

Понятие “свобода” многозначно. Социал-демократы выступают за обеспечение либеральных свобод, за гарантии основных прав, в особенности политических — свободы мнений, печати, собраний и объединений. Социалисты борются и за развитие и обеспечение свободы материальной и, в первую очередь, за экономическую свободу, предполагающую спра-

ведливое распределение доходов без недостойной человека зависимости.

Демократия — это не столько почва, на которой лишь и возможно свободное развитие человеческой личности в сфере политики, сколько принцип, который должен найти соответствующее применение во всех сферах жизни общества. Политическая демократия предполагает создание нового общества свободных людей на основе гибкого и непрерывного уравнивания интересов всего общества и индивидуальных интересов, прав и обязанностей. В области культурного прогресса социалисты выступают за устранение любых проявлений экономической или политической дискриминации в отношениях между полами, социальными и расовыми группами и т.д., за предоставление каждому человеку возможности повышать свой культурный уровень, приобщиться к достижениям науки и искусства.

Солидарность определяется как взаимная обязанность, вытекающая из общности людей. Это добровольное эмоциональное или рациональное решение в пользу ближнего, основанное на принципе единения людей. Решающим средством для осуществления солидарности может быть политическое образование с самого раннего возраста, материальная поддержка государством тех людей, которые нуждаются в помощи и получение возможности соучастия во всех сферах общественной жизни. Если солидарность вне сферы государственных гарантий и государственного принуждения, то социальное партнерство, будучи государственно-монополистической формой господства, пассивными и активными политическими средствами вовлекает в сферу своего влияния значительную часть населения и пронизывает при этом почти все области общественной жизни. Наряду с экономикой, политикой и правом оно охватывает культуру, свободное время и быт в виде взаимодействия расчлененных по их месту на рынке труда верхушечных союзов. Поддерживается это взаимодействие

подчеркнутым уже в христианском социальном учении стремлением ко всеобщему благу.

**В.В.ЕГОРОВ**

## **НАГЛЯДНЫЕ ОБРАЗЫ ЖИЗНИ И КУЛЬТУРЫ: ГЕНЕЗИС, ДИНАМИКА, РОЛЬ**

Категория “образ жизни” имеет визуальное, наглядное происхождение. Потому обращение к наглядным образам как обликам, ликам общества дает возможность серьезно говорить о некой “физиогномике” последнего, позволяющей приобретать ценнейшую информацию. На основании облика общества, той или иной эпохи можно с достаточной долей точности делать выводы о глубинных внутренних процессах, которые данному обществу доводится переживать.

Однако этим роль наглядных образов, конечно, не исчерпывается. Наглядные образы жизни и культуры выступают не только индикатором, но и катализатором общественно-исторических процессов. Образы искусства, идеологии, религии претендуют на роль не просто форм изображаемого, не просто выразителей содержания, но и неких концентраторов содержания, обнажающих, интерпретирующих сущность изображаемого объекта. Образы такого рода обладают часто даже более мощным потенциалом императивности, чем насилие какой-либо земной власти. В них авторский императив доносится до аудитории отнюдь не в готовом, неизменном виде, а требует усилий со-творчества.

В наглядных образах искусства императивность может как нигде проявляться концентрированно — в виде некой сверхпредметности, сверхдостоверности, не обязательно при

этом верно отражая действительность, реальную картину мира. Убедительность и сила воздействия образа на аудиторию относительно самостоятельны от степени воплощения в нем реальности. Поскольку художественный образ способен, с одной стороны, выражать сущность больше, чем любая иная единичность и конкретность, а с другой, будучи относительно самостоятельным в выражении этой сущности, содержать произвольные ее трактовки, постольку искусство, духовная культура в идеологизированном обществе часто используются как средство пропаганды.

Так, советская эпоха породила социалистический реализм, который вышел за рамки искусства, превращаясь в рекламно-пропагандистский метастиль общества. В итоге даже негативно относившиеся к явным проявлениям советской власти люди подпали под ее влияние через искусство и культуру, голограмму жизни в целом. Наглядные образы как элементы выразительности жизни общества, концентраты этой выразительности в художественной культуре стали элементами монолитного общественного менталитета.

Следует признать, что великая культура, рождаясь в переходные периоды истории, оказалась не чужда и советской эпохе, открывшей много нового в сенсорном мире человека. Однако только в подлинно демократическом обществе культурно-эстетическое инакомыслие и, так сказать, "инакочувствование" уместно и нормально. Регулирующее общественную жизнь руководство должно не провоцировать очередные разрушения ликов прошлого, а, нейтрализуя идеологические детонаторы, содействовать, чтобы русофилы и западники, реалисты и авангардисты и т.д. приносили свое в духовную жизнь страны, отвечая различным склонностям и вкусам аудитории.

## О МОДЕЛИРОВАНИИ ЦЕННОСТЕЙ КУЛЬТУРЫ

Предметная деятельность сопровождается ее отражением в мире ценностей. Это отражение реализуется в некотором сопряженном пространстве. Оно связано с описанием блоком рефлексии в моделях человеческого выбора и человеческих действий. Так, например, задачам выбора вариантов деятельности в сфере культуры естественным образом ставятся в соответствие так называемые сопряженные задачи, в результате решения которых выделяются ценности факторов, учитываемых при выборе. Таким образом, объективно вводится вычисление идеальных элементов-ценностей.

Приведем конкретную иллюстрацию. Моделью, сопряженной с моделью диагностики

$$x \in A \Rightarrow x \in B,$$

является модель в пространстве разделяющих функций: это задача, в которой требуется найти

$$f \in F, f(x) > 0 (\forall x \in A), f(y) < 0 (\forall y \notin B).$$

При этом для любого  $z$  величина  $f(z)$  есть степень принадлежности к классу  $A$ .

Цены, ценности — способ сравнения альтернативных вариантов. Это способ выбора в сопряженном, идеальном мире. Этот подход позволяет вначале (для сравнения вариантов действий) работать не в физическом мире, а в абстрактном, позволяет просчитывать результаты предполагаемых возможных способов действий.

Другой важный пример: выбор интенсивностей  $x_1, \dots, x_n$  использования вариантов  $P_1, \dots, P_n$  человеческой

деятельности. Этот выбор определяется решением следующей задачи:

$$\sum_{i=1}^n P_i x_i \in M, \quad \max \sum_{i=1}^n c_i x_i, \quad x = [x_1, \dots, x_n] \in D.$$

Итак, можно сделать вывод: ценности факторов культуры могут отражаться с помощью математических моделей, которые могут служить вспомогательным инструментом достаточно полного осознания этих ценностей.

Н.К.ЭЙНГОРН

## ВОЗМОЖНА ЛИ РЕПРЕССИВНАЯ ДУХОВНОСТЬ?

Уточнение сущности, онтологического статуса духовности вызывает новые вопросы: каковы идеальные и реальные вариации и интонации духовности, какова оптимальная сила духовного воздействия на человека? Всегда ли духовность конструктивна, созидающа? Не несет ли она в себе отчуждающего, деструктивного потенциала? Допускает ли духовность крайности созерцательности и активизма? Оправданы ли принуждение и физическая сила в утверждении и защите духовности? Возможна ли карающая духовность или она по природе своей должна быть только понимающей и всепрощающей, благодатной и умиротворяющей? Поиск ответов на перечисленные и многие другие проблемы духовности непрост для теории и чрезвычайно важен для жизни “страждущего”, “беснующегося человечества”.

Мы ринулись к духовности, мы жаждем ее, мы связываем с ней надежды на спасение и возрождение. Нас манит очищающая и возвышающая сила духовности. Мы чувствуем в ней возможность новых перспектив и высот. Но тогда по-

чему: “Я чувствую непобедимость страха в присутствии таинственных высот” (О.Мандельштам)? Почему стремление к свободе сопровождается бегством от нее? Почему так распространено негативное обнаружение духовности: страдание, потерянности, тоска, тревога? А бездуховность самодостаточна в своей ограниченности, самодовольна, безмятежна и, в этом смысле, бесконфликтна и комфортна. К высотам духовности через жертвенность и аскетизм прорываются немногие, а в гедонистической бездуховности живет большинство.

Так стоит ли “будить спящую собаку” (Дж.Пристли)? Стоит ли открывать человеку истины, лишаящие его безмятежности и покоя? Оправдано ли помещать человека под непосильный пресс духовности? “Желающего судьба ведет, а нежелающего тащит”, — гласит житейская мудрость, узаконивающая тем самым принудительный путь к праведной жизни.

Человеческий индивид как единичность обречен на биологическую и социальную неполноту бытия. Дискомфорт, неравновесность объективно предопределены единичностью. Но, как всякая сложно организованная система, человеческая единичность объективно, естественно стремится к равновесию, стабильности, комфорту, что возможно только на пути дополнительности через единение с другим, другими. Способность к трансцендированию, смысложизненное беспокойство и тревога — важнейшие признаки духовности как расширенного и возвышенного сознания, как метасознания. Духовность основана на универсумной доминанте, проявляющейся в способности человека к универсализации, гуманизации, гармонизации и деонтизации (от греч. “долг”, “долженствование”).

Нарастающие в человеческом сообществе тенденции отчуждения и самоуничтожения определили насущность поисков путей спасения. И взоры обратились к духовности не только как к желаемому, но как к должному, обязательному пути спасения. Именно необходимость спасения через духов-

ность вооружает ее кнутом и порождает чуждую ей репрессивную функцию. Вот тут-то вновь и возникает вопрос: а нужно ли спасать нежелающего спастись, правомерно ли насильственное осчастливливание человека, принудительное одухотворение? Кто судья и вершитель справедливости? Кто волен подталкивать человека к безграничности и неисчерпаемости духовности? Каждый ли носитель сознания способен к духовности? И стоит ли тянуть человека в заоблачные выси, если ему хорошо и уютно на Земле?

Стремление к духовности должно основываться на доброй воле. Принудительным, репрессивным может быть только противостояние злу. Но применять принуждение надо лишь в границах “духовной допустимости”, не тогда, когда можно, а только тогда, когда это необходимо, оправдано, спасительно.

С.В.ФРАНЦ

## ЭГОИЗМ И ДУХОВНОСТЬ

Начало нашего столетия, как отмечал Н.А.Бердяев, “было...временем большого умственного и духовного (подчеркнуто мной. — С.Ф.) возбуждения, бурных исканий, пробуждения творческих сил” (Н.А.Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991. С.217), что объяснялось рождением человека, устремленного в себя, противостоящего социальности, намеренно от нее отталкивающегося. Но такое бегство от мира реального к своему внутреннему Я было свойственно далеко не всем. Элитарность — одна из отличительных черт духовного ренессанса начала века, возникшего в “верхах” русской интеллигенции. Однако он оказался чужд ее широким слоям (а тем более народным массам). Для одних это был духовный ренессанс, а для других — декаданс. Зна-



чит, духовное обновление начала XX в., если можно так выразиться, осуществила небольшая группа рафинированных интеллигентов, отягощенных собственным внутренним миром. Можно ли назвать их “эгоистами”, действующими только в собственных интересах?

Как они понимали духовность? Н.А.Бердяев выделяет несколько составных этого явления. Во-первых, духовный ренессанс вбирает в себя идеологические представления. Во-вторых, литературу, эстетику, искусство ... — все, что мы объединяем в одно понятие — “культура”. И, в-третьих, философию. Все эти “три составляющие” духовности были пронизаны религиозностью. Религиозными были взгляды С.Булгакова, П.Струве, Д.Мережковского, С.Франка, В.Розанова, Вл.Соловьева, Л.Толстого, Ф.Достоевского и т.д., касались ли они проблем истины и справедливости, вечности и смысла жизни, свободы творчества, личности и ее судьбы.

Чем же закончился поход за духовностью религиозно-настроенных “индивидуалов” начала XX в.? Произошел крах духовности в силу “эгоистических” интересов ее носителей. Хотя идея потерпела поражение, но проблема все же осталась... Происходит ли расширение понятия “духовность” или оно остается в тесных рамках эгоистических запросов? На мой взгляд, духовность воспринимается как культурный, нравственный, идейный, религиозный... “фонд”, пополняемый, сберегаемый и наследуемый человечеством. К духовности можно отнести и сам процесс “производства” (креации) и медиации этих ценностей, обмен ими. Можно даже предположить, что духовность — это результат некой “коллективной деятельности” (коллективное духовное производство). Или, иными словами, обнаружение в сознании людей того общего, тех “нитей”, которые связывают и роднят все человечество. И в этом смысле духовность понимается мной буквально как “душевность” (сродни словосочетанию “душевное тепло”) и предполагает некую доверительность,

взаимопонимание, эмоциональную, нравственную, интеллектуальную и т.д. “терапию” в отношениях между людьми.

Что же такое духовность — единение или эгоизм, акт отдачи, растворение себя в другом, отказ от собственного Я или путь одиночки, осознавшего свою уникальность. Возможна ли стыковка этих дефиниций? И может ли в наше время эгоизм воспрепятствовать “массовой” духовности, как это случилось на заре XX в.? Какова природа эгоизма?

Себялюбие (терминология Э.Фромма) часто путают с эгоизмом. Поскольку в нашем нравственном кодексе любовь к человечеству всегда ставилась выше любви к себе самому, то эти понятия часто смешивались. Фромм же подчеркивал, что “уважение к своей личности, ее полноте и уникальности, любовь к себе, понимание своего собственного Я неотделимо от уважения, любви и понимания другого” (Фромм Э. Психология и этика. М., 1993. С.106). Иными словами, “любя” себя, ты лучше поймешь и полюбишь другого. В этом контексте “эгоист” — человек, “открывший свое собственное бытие в мире” (Э.Фромм), а “эгоизм” — условие “делания”, “творения” себя, акт креации духа и, в широком понимании, — духовности. Это уход в свой внутренний мир, осознание своей уникальности, реализация творческих возможностей с целью дальнейшей их трансляции в массы для их духовного обогащения. И в этом смысле “себялюбие” — прогрессивное явление в процессе духовного производства.

Таким образом, являясь как бы актом индивидуального творчества, духовность становится фактом массового (неэгоистического) спроса. Быть может, только в этом аспекте возможно устранение противоречия между такими понятиями, как эгоизм и духовность. А человек, удовлетворяя свои духовные запросы, будет ли тем самым вносить определенный вклад в удовлетворение соответствующих запросов окружающих его людей. И тогда к вопросам духовности можно будет подойти с позиций “научения” личности “разумному эгоизму”, осознания человеком своей самоценности.

## КУЛЬТУРА И НАУКА

Понятие культуры более широкое по объему, оно включает науку как систему объективных знаний, достигнутых человечеством. Причем наука включается в культуру на определенном этапе развития последней и занимает в ней особое положение, будучи менее других элементов культуры (религии, искусства, языка) связанной с ее национальными особенностями.

Глубина взаимодействия культуры и науки зависит от уровня развития общества в целом, отдельной страны в частности. В этом взаимодействии уровень культуры в основном определяет развитие науки. Потребности культуры, как материальной, так и духовной, служили стимулом для науки, ускоряли ее развитие. Это прежде всего интересы материального производства, технические потребности. С другой стороны, ряд результатов научных исследований и открытий, будучи не востребованными культурой эпохи, остаются “преждевременными” и не сразу входят в ее фонд, а тем более находят практическое применение. На более высоком уровне цивилизации, по мере роста культуры, взаимодействие ее с наукой усложняется и углубляется. Эта же закономерность взаимодействия характерна и для отдельных стран.

Степень обратного влияния науки на развитие культуры зависит от многих факторов. Прежде всего это влияние определяется ролью науки в обществе, значением научных положений в системе общественного сознания и материального производства. С другой стороны, влияние на культуру зависит и от уровня развития отдельной страны. Причем особо следует отметить еще одну сторону взаимосвязи культуры и науки. По мере развития общества связь науки с национальной культурой ослабевает и вместе с тем усиливается связь с

мировой культурой. Наука при этом приобретает все более интернациональный характер, ее закономерности выражаются на строгом формальном языке. Если на описательном уровне развития науки говорилось о немецкой химии, английской физике, то современная математика или физика носят межнациональный характер, хотя в отдельных странах возникают и развиваются научные школы типа копенгагенской в физике и французской в математике. Если культура всегда носит национальный характер, то это вряд ли можно сказать о науке. Так, существуют мексиканская и перуанская культура, но нет ни мексиканской, ни перуанской науки.

Что касается влияния на культуру отдельной науки, то оно зависит, во-первых, от характера науки, степени общности ее и мировоззренческой роли. Чем более общие, фундаментальные проблемы решает наука, тем ее влияние значительнее. Во-вторых, от уровня развития науки, глубины исследования, его доказательности. Описательная наука, в которой много гипотез, оказывает меньшее влияние на духовную жизнь общества, чем строгие достоверные системы знания; в-третьих, от значимости науки, ее роли в жизнедеятельности общества. Так, на современном этапе развития общества возросло влияние на культуру тех наук, которые связаны с решением глобальных проблем, таких как экология, демография, и наук, обеспечивающих технический прогресс — электроники, кибернетики, физики микромира, молекулярной биологии.

Таким образом, взаимодействие культуры и науки имеет много сторон, носит динамичный характер, и роль науки увеличивается по мере развития общества. Происходит неизвестный ранее процесс “онаучивания” культуры, проникновения науки во многие стороны и элементы культуры. Наука все более становится единой для всех стран, приобретает мировой характер.

## ДУХОВНОСТЬ И НАУКА

Наука напрямую связана с формированием культурных смыслов. Она формирует мир культурных смыслов в той мере, в какой выходит в практику в самом широком понимании этого слова, становится элементом мировоззренческой концепции человека, а значит и смыслообразующим элементом его жизни. Этот выход в широкое общекультурное поле осуществляется в том числе через научно-популярную (включая учебную) и научно-художественную литературу. При этом в данных жанрах литературы наука представлена различным образом. В учебной литературе она предстает в известной степени в деперсонализированном виде. Целевое назначение научно-художественной литературы совсем иное: способствовать целостному духовному возвышению человека на опыте борьбы человека науки за Истину во имя Добра и Красоты.

В жанре научно-художественной литературы наука предстает не как завершенная канонизированная система знаний, а как становящаяся в драматическом процессе научного творчества, идеалы и нормы научного стиля мышления, определенный способ видения и осмысления мира. На первый план выходит сама деятельность ученого, что вводит в научно-художественную литературу социально-психологическую и этическую проблематику.

Жанр научно-художественной литературы связан прежде всего с интеграцией искусства и обществознания, поскольку и то, и другое является человековедением в широком смысле этого слова. При этом научно-художественное повествование рождается не на нейтральной территории, а в границах научной и художественной сфер. Происходит этот процесс по двум направлениям: историческая наука через повествовательно-биографические жанры, изображающие типические

характеры в типических исторических обстоятельствах, переходит в искусство, а искусство — через художественно-документальные жанры — в историческое исследование. Это становится возможным благодаря трансформации художественного метода в научный и обратно.

В случае же интеграции художественного с естественно-научным научно-художественное целое рождается не по принципу “взаимозаменяемости”, а по принципу дополнения или “компенсации”. В этом случае мы имеем дело не просто с определенным стилем научного мышления, но со стилем деятельности, стилем жизни человека науки (независимо от того, является герой научно-художественного произведения собирательным образом, либо он — реальное лицо). Благодаря художественному контексту в данном жанре литературы восстанавливается единство между объективностью (бесчеловечностью) научного знания и его человеческой природой.

В ходе своего исторического развития наука вырабатывает не только “правила для руководства ума”. Она культивирует и определенные нормы поведения людей по отношению к обществу, другим людям, к самим себе. Понятно, что отношения между людьми науки осуществляются прежде всего “по поводу” науки. Они проявляются в оценке иной научно-исследовательской программы, которая может быть противоположной собственной. Известно, что неприятие чужой позиции в научном споре связано не только с приверженностью определенной научной традиции и парадигме, но и с определенными нравственными установками личности.

Наука во все времена заключала в себе огромный потенциал духовности, поскольку активно участвовала в формировании многообразных смыслов, сопряженных с понятиями “добро” и “красота”. Однако этот потенциал науки наиболее полно и явно раскрывается не в собственно теоретико-познавательном функционировании науки, а когда она выходит за рамки внутринаучного в сферу общекультурного

функционирования, в частности через научно-художественную литературу. Вот здесь функционирование научной картины мира может быть охарактеризовано как духовно-практическое, а “приобщение” к науке — как необходимое условие формирования духовности.

М.А.ФАДЕИЧЕВА

## ФИЛОСОФСКОЕ ОТЧАЯНИЕ КАК ЦЕННОСТЬ

Вся мудрость и любовь к ней происходят из обычного человеческого отчаяния. Человек ищет смысл, а находит место, отводит себе такое место в мире, какой смысл обнаруживает в себе. Изобретение вечного двигателя сродни изобретению смысла. Бессмысленность, приводящая к душевой опустошенности, оказывается и причиной, и следствием философского отчаяния.

Явное или неявное желание избегнуть философского отчаяния, возникающего в тщетных попытках окончательно, раз и навсегда обнаружить смысл человеческого бытия, породило неодолимое стремление осознать действительность как таковую, объяснить мир, познать его. Действительность — всегда невозможность: она единственная происходит и рождена из множества неосуществленных возможностей и оставляет после себя возможности, которым никогда действительностью не быть. Действительность для одного — это невозможность для другого. Из осмысления того, что называется действительностью, а является невозможностью, проистекало еще более глубокое философское отчаяние — отчаяние из невозможности.

Субстратом невозможности является настоящее — любимое дитя “философии жизни”, но нелюбимое — самой жизни. Настоящее — это становящееся и тут же уходящее, в нем

каждый шаг — это шаг из прошлого, движение к будущему, иначе говоря, к концу. Могут быть надежды на лучшее будущее, но не бывает надежд на лучшее настоящее. Неизбежное превращение настоящего в прошлое обращает надежду в безнадежность, приводит к отчаянию. Надежда представляется феноменом сознания, субъективной реальности, в объективной реальности она не наблюдается, в “окружающем мире” надежды нет.

Онтологическая безнадежность произвела гносеологический вариант философского отчаяния, который существовал вопреки мнению “громادного большинства философов” и выражался либо в признании невозможности познать мир, в основательном сомнении его исчерпывающего познания, либо в возможности познания мира, тождественного химерам познающего субъекта. В любом случае оставалось одно — признание невозможности, осознание безнадежности познания.

Бессмысленный, невозможный, ненастоящий, непознаваемый мир, “но дело заключается в том, чтобы изменить его”. До сих пор философам этого не удавалось, ведь изменение мира — абсолютно чуждое философии дело. Своими собственными средствами, без помощи постороннего ей эту цель не достигнуть: можно лишь понять, осознать, “отрефлексировать”, переживать и пережить. Философские системы преобразуют действительность только в силу своего присутствия, только лишь фактом своего существования. Даже самая умная, красивая и сильная “любовь к мудрости” основана на отчаянии от неизменности, невозможности остановить ход событий, разрушить существующий порядок вещей, поступить в соответствии со своим желанием и разумением. Из разнообразия спасительных и спасающих философских идей вытекают многочисленные образы поведения и действия. Однако все неповторимые отношения к уникальной жизни могут быть сведены к трем вариантам, названным еще в античной философии, но отзывающимся в своем широком



смысле и поныне. Эпикуреизм — стремящееся к радости и радующееся жизни воззрение, считающее удовольствие наиболее желательным состоянием; стоицизм, в котором добровольное подчинение естественному закону становится бесконечным терпением и примирением с обстоятельствами; цинизм видит в окружающем причину дисгармонии и неудобств, отвлекающих от самого себя, с его помощью некто равнодушный и невозмутимый живет сам по себе.

Не довольство и покой, но недовольство в жизни, порывающаяся, мятущаяся душа и мятежный дух дали начало всей философии. Отчаяние — это безнадежность, а философское отчаяние — осознанная безнадежность обретения смысла, осознанная безнадежность познания и осознанная безнадежность изменения: не было бы отчаяния, не было бы философии. Из осознания безнадежности рождается стремление к ее преодолению, порыв к надежде сверх надежды.

В.Д.ШМЕЛЕВ

## **ИДЕИ И.КАНТА В ХРИСТИАНСКОМ ГУМАНИЗМЕ А.В.ВУДА**

Характерной чертой нашего времени является коренное обновление духовности общества. Яркий пример этому — глубокие перемены в протестантской теологии. Переработка устаревших догм, обращение к земному человеку, к его нравственному миру, новая интерпретация главных ценностей человеческой жизни — все это подняло христианский гуманизм на качественно иную ступень.

Центральный пункт христианского гуманизма, отстаиваемый католическим и протестантским течениями, состоит в том, что решающее воздействие на человеческую деятель-

ность оказывает бог, а не социум или природа. Только он через безграничную любовь и милость может спасти человечество от неминуемой гибели. С этой гуманной миссией бог послал к людям Иисуса Христа. Заметим, что понимание творца мира и его отношения к человеку сегодня коренным образом изменилось. Если прежде он мыслился как абсолют, всемогущий, всеведущий и находящийся над миром и управляющий им, то в наше время теологи придерживаются другой точки зрения. Бог, по их мнению, представляет собой живое, личностное существо, находящееся с каждым индивидуумом в неразрывной связи и присутствующее во всех его поступках. Хотя люди свободны в различных проявлениях гражданской жизни, но все их прородные и социальные преобразования не могут совершаться без Бога, являющегося конечной целью человеческой истории. Стремление к этой цели — потребность людского рода.

В полном соответствии с данными воззрениями А.В.Вуд дает оценку кантовскому наследию и интерпретирует его этикотеологию. Бесспорная заслуга И.Канта, указывает американский философ, заключается в том, что он впервые в философской мысли исключил религиозные взгляды из внутренней структуры теоретического знания и перенес их в область моральной веры. В этом И.Кант близок Паскалю и Кьеркегору, которые “отрицали абстрактного “Бога философов” и предлагали личностного Бога, веру, чье эмоциональное значение не может быть включено в метафизическую систему”.

Описывая совокупность трансцендентальных идей, И.Кант действительно исключил религию из сферы компетенции спекулятивного разума. Вопросы бессмертия души, загробного царства и бытия бога остаются на теоретическом уровне запредельными. И когда А.В.Вуд утверждает, что немецкий философ вывел религиозные представления за пределы теоретического разума, то он, несомненно, прав. Можно согласиться с ним также в том, что И.Кант рассматривает религию в тесном контакте с законами нравственности, что

он “перенес религиозные истины в сферу моральной веры, где они оправдываются “абсолютно и для каждого” на других основаниях, которые являются совершенно “достаточными”, но субъективными по характеру”.

Совершенно верно, что, по И.Канту, в моральную веру в качестве одного из элементов входят постулаты бессмертия души и бытия бога. Однако немецкий мыслитель отнюдь не игнорирует разум в решении религиозных проблем и не отдает их на откуп одной лишь моральной веры, как это стремится представить американский профессор. И.Кант выделяет в разуме два уровня: теоретический и практический. На суд последнего и выносятся коренные положения христианского учения.

Означает ли это, что кантовский подход к религии лежит в стороне от современной формы протестантского гуманизма? На наш взгляд, такое утверждение было бы тоже опрометчивым. Связь между ними, несомненно, есть, но она лежит в несколько другой плоскости, чем та, которую предлагает американский философ. Определяющее внимание к моральному облику личности и на этой почве единство религии и нравственности, — вот, где сходятся их пути. Правда, немецкий философ расходится с богословами в определении основания добродетели. Он усматривает его в практическом разуме, тогда как протестантские теоретики — в любящем боге. Если для богословов религия — первичное образование, то для И.Канта она всего лишь вспомогательное средство для утверждения в сознании человека моральных принципов.

Подытоживая сказанное, отметим, что идеи И.Канта могут быть использованы в качестве основания христианского гуманизма. Но нельзя при этом забывать об истинном содержании кантовского учения. И.Кант не был теологом и даже активным приверженцем протестантской религии. Он — просвещенный гуманист, отстаивающий идеалы добра и справедливости.

# ПУТИ ФОРМИРОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ЛИЧНОСТИ

И.В.ЯНКОВ

## ПРОБЛЕМА ОБНОВЛЕНИЯ ДУХОВНЫХ ОРИЕНТИРОВ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Духовная культура выражает себя в историческом сознании, пытаясь найти в нем свое основание и вырваться из тисков отчужденных форм. Поиски подлинной “науки о духе” и “критика исторического разума” становятся одними из ведущих тем в философии XX в., являясь частью общего изменения типа рациональности.

Известно, что важнейшей предпосылкой “критики исторического разума” являлась монологичность создаваемого образа истории, когда прошлое рассматривается отстраненным сознанием, свысока оценивающим все бывшее до него как недоразвитую современность. Собственное “Я” заполняет историю, создавая и противопоставляя себе чуждое “они”. По сути, “Я” общается с самим собой и получает желаемые ответы. Возникающие схемы истории отчуждаются, становятся самодовлеющими и под этим давлением возникают споры о первичности, например, спор германистов и галлицистов о корнях феодализма или подобный спор с “норманистами” в отечественной историографии. Так как полем для исследования являются превращенные и отчужденные формы сознания, то “объективность” фактов и, следовательно, “законов” предзадается. История приобретает однозначный смысл, закрытый для другого сознания.

Преодоление монологизма осуществляется в другой тенденции, которая в собственно исторических работах зачастую присутствует только фрагментарно, как принципиаль-

ная открытость миру, с незавершенным незамкнутым значением определений и схем, настроенных на понимание внутреннего смысла событий, сопереживание их, готовность к равноправному диалогу с прошлым. Одним из элементов этой тенденции является теория истории Агнес Хеллер (Heller A. A theory of history. L., 1982), в которой исходным понятием для познания прошлого становится понятие общности. Общность — это единство в сопереживании, хотя можно жить одновременно, но не быть современником, если принадлежишь к другой общности. Общность не имеет прошлого и будущего, она — всегда абсолютное настоящее. Прошлое и будущее Общности — это Общность других. В этом случае нормой деидеологизированного исторического сознания (нормой, к которой можно только приближаться) предполагается реконструкция прошлого с позиции Общности как абсолютного настоящего. В диалоге с прошлым мы общаемся со всем человечеством, хотя можем по-разному вводить в наше настоящее настоящей эпохи различные периоды истории. Традиционная философия истории не способна к коммуникации с прошлым, так как преследует прагматические цели в настоящем. Выступая в своей монологической форме, философия истории претендует на обладание абсолютном, и поэтому критика философии истории ставит под сомнение саму возможность исторического суждения. Однако суждение о невозможности исторического суждения само претендует на отображение исторической закономерности. Поэтому, на взгляд Хеллер, закрытая философия истории должна быть не отброшена, а трансформирована в теорию истории как принципиально незавершенную, некомплексную философию. Философию, которая не стремится осознать в себе воплощение универсальности, но ставит задачу выразить общее в логике “планетарной ответственности”, осознавая, что эта задача невыполнима, но необходимо постоянно к ней стремиться, ориентируясь на проектируемую в будущее Утопию. Место смысла истории замещает смысл исторического существования человека, т.е. история

является средством для человека, а не человек — для истории. В XX в. смысл истории был главным образом объектом внимания религиозных философов, связывающих его с внеисторическими абсолютными ценностями. Но философия истории не есть простая секуляризация христианства, в ней происходит переключение парадигм, к тому же понимание Бога различно у различных людей и социальных групп, что тоже приводит к необходимости диалога различных логик в профанном мире. Наполнение смыслом человеческого существования осуществляется в стремлении реализовать утопический образ будущего, хотя нет и не может быть “научных” гарантий его осуществления.

Таким образом, в критике и обновлении традиции Просвещения прослеживается своеобразное обратное движение от философского осмысления истории к собственно историческим изысканиям. В результате создаются возможности для преодоления монологической, отчужденной историографии, возникает гуманистический, духовный образ истории, основанный на равноправном диалоге культур, открытый для новых вопросов, возникающих в поле взаимодействия историографии, философии истории и всего гуманитарного знания.

**С.Н.НЕКРАСОВ**

## **“НАРОДНАЯ СОВЕСТЬ” СТАРТУЕТ НА УРАЛЕ**

9 мая 1994 г. в Екатеринбурге прошла презентация партии Прогресса — партии Народной совести, новой партии, энергично спланивающейся вокруг бывшего генпрокурора РФ А.Казанника.

Эффект выступлений юриста П.Кикилыка и профессора М.Кашенко, подкрепленный раздачей проектов программы и устава будущей партии, превзошел все ожидания: были

собраны сотни заявлений о приеме в партию, а ее документы были с боем разобраны собравшимися. Опыт образования массовой российской партии в провинции уникален. Ее взлет на базе поддержки разочарованных демократов, уставших сторонников социалистической ориентации, раздробленных групп националистов-патриотов, доселе аполитичных, но доведенных до отчаяния обывателей, мелких предпринимателей-лавочников, разоряющихся мастодонтов — “красных директоров” госпредприятий также уникален. И это не фашизм, не национальный фронт, это народная совесть забурилась, проснулась. А “против народа не попрешь”, если народ ставит на лидера с созидательной харизмой, с ориентацией на законность.

Опыт показывает, что запланированные сверху партии неизбежно проваливаются, свидетельством тому служит эпопея непрекращающихся попыток образования президентской партии. В случае же с Казанником есть вера народа в его личную порядочность, кстати, подтвержденная его политической судьбой. Залогом успеха складывающейся новой российской либеральной идеологии является крепкая амальгама всех ценностей российского общества и в первую очередь российской утопичности в самом хорошем смысле слова — устремленность народа к Добру и Красоте, достижимость коих не вызывает сомнений. Зло мира сего будет выметено “лучом света в темном царстве”. Такой русский соблазн, сиречь совесть народа, воплощен в этой вере, намного превосходящей веру циничного янки в деньги и всего безумного Запада — этой “санаторной системы” для спокойных больных.

Совестливость и духовность русского народа неистребимы, и вновь они как некий иррациональный остаток противостоят прогрессу. Ныне прогресс, понятый как общественное производство, достигающее постоянного расширения потребительского уровня и комфорта населения, безнравствен, ибо опирается на машины, наемную рабочую силу, эксплуатацию населения третьего мира, безудержное уничтожение природ-

ной среды. Такой прогресс самоубийствен и очень скоро западный обыватель при выборе — комфорт или жизнь — будет вынужден выбрать жизнь.

Прогресс уже привел к вырождению западной демократии в диктатуру администрации, в манипулирование сознанием большинства тем меньшинством, которое владеет капиталом и содержит средства массовой информации и мировых политиков-посредственностей с их культом должности, обеспечивающих безопасное комфортное существование обывателя. Власть капитала создала в западном мире атмосферу потребительства и бездуховности, конформистской радости потребления, заразившей западную культуру. Рок-музыка, секс-развлечения, цифризация существования — все это противоположно человеческому мышлению, общению, духовности.

Примитивная массовая культура педалирует биологические стимулы асоциального поведения — агрессию и секс — уничтожая любые признаки героизма, солдатской мужественности, высокой духовности. Для нашего народа и его совести — это реальный шок и геноцид, как шок для тех интеллектуальных “детей Арбата”, которые критику капитализма воспринимали как коммунистическую пропаганду, а на своей земле они увидели общество, где господствуют нравственное убожество, формы рабочей силы, где процветают ненависть, ложь и власть денег. Все, кроме элитарного миллиона космополитов-приватизаторов, увидели, что русский прогресс есть прогресс в реализации утопий Добра и Красоты.

Марксисты, определив железного мессию — пролетариат, полагали лишь материальные импульсы в истории и строили ее гегелевскую рационализированную схему. В истории же действуют еще дух народа, народная совесть, народное происхождение. Россия спасет мир совестью, а она начинает свой путь на Урале. Почему Урал? Будучи квинтэссенцией России — хотя бы благодаря отсутствию национальных конфликтов и благодаря всемирной отзывчивости и патриотизму — уральцы “не отрекаются любя”, но готовы ис-



править свою ошибку. Они любят человека, своего земляка, но не приватизировавших его аппаратчиков и созданный ими культ должности. Прямые и справедливые уральцы, где-то простодушные как малые дети, не понимают тонкости московских политических уличных университетов — какая там Америка, какой международный сионизм! — им чужды конспирологические теории краха России, но имея на своей земле ненайденное захоронение семьи русского монарха и отыскивая скрытые пружины истории, они попадают, благодаря партии Казанника, в некую политическую аспирантуру.

Народная совесть предполагает обязательное воплощение демократической идеи (но не в варианте радикал-демократов, западников), идеи патриотически-державной, идеи социалистической, коммунитарной (идеи социальной справедливости, идущей от Руси языческой). На одной трети этого сплава народная совесть России не успокоится. Совесть вновь стартует в Екатеринбурге и теперь главное для нее не стать предметом торга, измены, заложником аппарата и закулисной манипуляции; главное же для лидера — не поддаться гипнозу должности, а быть личным воплощением души России.

**В.Ф. ОЛЕШКО**

## **МАССОВО-КОММУНИКАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ И ДУХОВНОЕ ОБНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ: СИНЕРГЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Среди философских проблем глобального взаимодействия одной из наиболее актуальных сегодня является проблема влияния массово-коммуникационных процессов на развитие современного общества. Ведь массовая коммуникация не только синергетически (“синергетика” — от греческого

“совместное действие”) вызывает, но и оказывает определенное воздействие на материально-производственную, социально-политическую, культурно-идеологическую и другие сферы жизни как всего человечества, так и отдельных индивидумов. И, что важно подчеркнуть, именно в результате взаимодействия частей у целого появляются новые свойства.

В этой связи проследим некоторые из современных тенденций развития средств массовой коммуникации, которые прямо или косвенно нашли выражение в общефилософских проблемах современности.

Технологическая революция в сфере массовой коммуникации имеет следствием ни что иное, как “коммуникационное освобождение” личности. С одной стороны, с широким внедрением в практику, к примеру тех же компьютерных технологий, упрощается и индивидуализируется процесс производства продукции средств массовой коммуникации, с другой, демократизируется сам процесс передачи ее как можно более широкому кругу лиц. Новые технические возможности средств массовой коммуникации позволяют в контексте вышеизложенного:

- решить проблему обеспечения информационной свободы личности;

- аргументированно и в полной мере противопоставить в случае такой необходимости свою позицию официальному коммуникативному потоку;

- добиться методологической, функциональной и информационно-содержательной самостоятельности при реализации собственных этических воззрений;

- открыть новые художественные пространства, внедрить новый художественный язык для реализации творческих замыслов и т.д.

Примером своеобразного технологического “прорыва” в сфере массовой коммуникации могут служить мультимедиа. Это ни что иное, как достигнутое при помощи компьютера органическое соединение аудио-, видео-, текстовой и графиче-

ческой информации, которой пользователь при желании может манипулировать, создавая на ее основе новый интеллектуальный продукт.

Глобализация средств массовой коммуникации стала возможной, благодаря открывшимся новым техническим возможностям. Свое выражение она находит:

- в создании разноуровневых единых компьютерных сетей;

- в активном внедрении в социальную практику понятия “борьба в сфере новостей и информации”, что связано с конкуренцией посредством спутниковой, а также кабельной связи ведущих информационных агентств и компаний;

- в перегруппировке сил в индустрии периодической печати, в четком делении изданий на “массовые” и “качественные” и в их “суверенизации”;

- свое выражение глобализация находит в определенной мере и в широком внедрении в системе так называемого спонсорства, в развитии “местных” средств массовой коммуникации в различных территориях, что создает целую сеть не явно выраженных проводников политики той или иной транснациональной компании или ее лидеров.

Сегодня именно массово-коммуникационные процессы в значительной степени определяют развитие общественного сознания. Средства массовой информации в зависимости от “социального заказа” могут выполнять самые разнообразные функции, ибо обладают возможностями наиболее приближаться к большинству членов общества. А глобализация и перманентное техническое их совершенствование остро ставят и вопросы этики организации информационных связей общества, ибо речь идет о реальной борьбе различных социальных институтов, образований, конкретных людей за влияние на средства массовой коммуникации.

## ПРИМЕТЫ КРИЗИСА ЭСТЕТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ

Особенно быстро на стихийные перемены реагирует эстетическое сознание индивида. Это проявляется в несоответствии нормативных характеристик структуры эстетического сознания, которое включает следующие основные элементы: чувства, восприятие, ценности, идеалы. В эпоху кризиса разрушаются прежде всего самые устойчивые компоненты сознания — утрачивается значимость прежних идеалов, сложившихся ценностей. В данном случае сфера чувств и ощущений не имеет концептуальной направленности. У личности вырабатываются защитные реакции на процессы разрушения: традиционное сознание перестраивается, т.е. рецептируют нетрадиционные эстетические формы. Параллельная культура, в том числе культура абсурда, занимает сегодня пустоты в духовных нишах человека.

Параллельная культура как опредмеченное эстетическое сознание не может создать истинную ауру духовности, поскольку провозглашает бесповоротный разрыв с традицией. В жизни исчезают критерии нравственности, в искусстве расшатываются критерии отбора — происходит неоправданное смешение жанров, сознательная “эстетизация” безобразного. Поэтому наиболее адекватными способами реагирования на изломы действительности в настоящее время являются духовная раскрепощенность, интимно-эмоциональная стихия, эксперименты в сфере искусства. Весь этот трагифарс говорит о том, что эстетическое сознание человека пребывает в состоянии “расколотости”.

Для того чтобы приблизиться к решению проблемы кризиса эстетического сознания, необходимо найти точки соприкосновения Я-представляемого с Я-реальным. Человек эпохи конца XX в. предстает как закрытая

система. Ему приходится рассчитывать на свои силы, надеяться на свои способности. Люди испытывают потребность в таких формах культуры, которые бы помогли им изжить страх перед жизнью. Этой задаче на сегодняшний день отвечает иллюзорная массовая культура. Таким образом, устойчивый разлад концептуального и реального полей опасен углублением кризиса сознания, и в первую очередь сознания эстетического, не подготовленного к резким и деструктивным социальным переменам. На фоне распада выход необходимо искать, по Г.Дилигенскому, “не вне, а внутри человека во всей полноте его личности”.

Кризис эстетического сознания характеризуется распадом устойчивых и дезориентацией изменчивых форм его структуры. В связи с этим, с одной стороны, резко расширяется поле андеграундной культуры, не имеющей нравственно-эстетических границ, с другой стороны, возрастает всеобщий интерес к усредненной массовой культуре, воспринимаемой уже как образец для подражания. Данные культурные метаязыки являются сегодня дискурсом современности и существуют параллельно, не соприкасаясь друг с другом, отвечая интересам различных социальных общностей. В настоящее время идет глубокий процесс распада единой для всех национально-культурной Среды, которая выступает критерием жизнеспособности общества.

Д.Д.ПИВОВАРОВ

## БОЛЕЗНЬ БЫТИЯ

Простой вопрос, который мучает старого ипохондрика: “Здоров ли я?”, “Болен ли я?” По-английски: “Am I ill?” - “Есть я болен?” “Я есть болен?” - Я есть (есмь). Что есть “я есть”? Что есть бытие?

1. Бытие, по определению, существует, бытийствует. Бытие вечно. Если когда-то оно появилось, значит, до этого его не было, значит, оно не было бытием. Если когда-нибудь оно исчезнет, значит, оно перестанет быть бытием. Значит, это не бытие. Бытие вечно.

2. Бытие целостно. Быть целостным — значит быть гармоничным, целесообразным, самодостаточным (самоценность = самоцелостность). Такая целостность именуется Богом. (Бог — богатый, т.е. полный, целый, изобильный; убогий — нецелый, лишенный).

3. Все, что не вечно, не целостно, но есть (существует) является неподлинным бытием.

Невечное, несамодостаточное бытие есть больное бытие.

4. Что есть болезнь? Отсутствие здоровья. Любая ущербность (нецелостность, невечность, недостаточность).

Здоровье — полноценность, полноцельность, благополучие (т.е. постоянная возможность, способность получить благо). По сути дела, это тавтология. Символом ее является свастика: сва(благо)асти(исти, исть, есть) — благо есть.

Здоровье — естественное состояние (по определению). Болезнь — неестественное состояние. Неестественное — значит такое, которое не есть, неподлинно.

Помню герметическую заповедь: как вверху, так и внизу. Может, способ лечения телесных недугов подскажет мне путь исцеления моего — духовного?

5. Древние говорили: “Уничтожь симптомы — убьешь болезнь”. Что же мешает мне воссоединиться с Богом, что стоит между мною и здоровым бытием? Само по себе желание воссоединения (ре-лига), желание стать совершенным (со-вершиной, со-вершителем) показывает мне мою оторванность, несовершенство. Оно является симптомом болезни. Оно называется культурой. (Культурой — как идеалообразующей стороной жизни людей.)

Как же излечить этот симптом? Достаточно ли будет осознать, что, создав идеал, я сам оторвался, противопоставил себя ему, превратил его в идол? Достаточно ли будет поэтому просто сжечь своих деревянных богов, отбросить культуру и вернуться к натуре? Назад, к природе! Это путь древних. Говорят, Лао Цзы это удалось. Тогда, на ранних стадиях болезни, это, наверное, было возможно. Но теперь болезнь слишком далеко зашла. Она врожденна, как первородный грех. Что делать?

б. Есть еще один способ целения. Когда люди заболевают слишком опасной болезнью, им вводят культуру другого вируса, поддающегося лечению.

Есть много культур. Что, если столкнуть человека с другой культурой? В этом случае существует несколько возможностей:

а) новая культура может убить старую. (Обратное не произойдет — знание неуничтожимо.) Тогда врач останется ни с чем, ведь пациент лишь сменит объект поклонения, выберет другие идеалы, ценности, новый путь вос(ре)соединения(лигии);

б) обе культуры останутся неслиянны;

в) обе культуры сольются в единство, перейдут в новое качество. И во втором и в третьем случаях мы добьемся лишь усугубления болезни, возникновения более сильного штамма. Человек абстрагируется от обеих культур, станет в стороне как наблюдатель (а культуру саму по себе нельзя наблюдать, ее можно только проживать). Тогда перед нами возникнет метакультурная фигура хронического сверхчеловека или безнадёжно амбивалентного при-культуренного философа;

г) еще одна вероятность — полная (и свободно избранная человеком) аннигиляция обеих культур, когда из горячего бреда разума “Я” вырывается вдруг на простор не меж-, но бес-культурие. Туда, где свобода, где возможности равны. Символ которой — восемь стрел, выходящих во все стороны из одной точки. Имя которой — Хаос.

Выбор свободы — это выбор неизвестности, возможной смерти, своей ответственности. Это выбор силы и неуязвимости, это путь мага (маг — с финикийского, “сильный, крепкий человек”). Как писал апостол давно предсказанной веры Великого Змея, Карлос Кастанеда, на пути мага человек должен переполнить свой тональ (поле культуры), достичь его критической массы, с тем чтобы совершить прыжок в нагваль (поле не- .../мысли-, знае-, слышае- и т.д./... мого), к целостности самого себя.

Культура — это все, что “мое”. Если я отбрасываю “мое”, то исчезает и “Я”. Это путь Будды и Бодхидхармы (отрицание “Я”) или Адвайта-Веданты и йоги (Ом татва сат: блаженное сознание бытия — Чит-Сат-Ананда). И то и другое — слияние, растворение — Хаос.

Немногие прошли этот путь до конца, до исчезновения из поля зрения культуры. И мне не хочется обсуждать старую проблему выбора свободы. Я знаю еще один путь.

7. Это вакцинация. Самопрививка. Клин — клином. Подобное — подобным. Я сознательно ввожу себе вирус своей же собственной болезни. Я усиливаю ее с риском для жизни и разума до предела. Я направляю культуру против нее самой.

Когда в культуру вживаются, полностью впитывают, понимают, когда поднимаются на вершины духа, опускаются в глубины культа, тогда наступает кризис и болезнь умирает.

Я отбрасываю болезнь. И с исчезновением “моего” пропадает больное “Я”, но остается “Ты”, “Тот”, с которым я не сливаюсь, но благодаря которому “Я” исцеляется, возвращается на свое место в Иерархии. Не слияние, но со-единение, со-вершенство (наравне с вершиной, по образу и подобию Божьему).

Вернуться в Иерархию, признать над собой Закон, перестать грешить (грех, погрешность — отклонение от цели, от цельности — от Бытия).



Символ этого пути — Уроборос (змей, кусающий себя за хвост), культура исполненная и отброшенная. Его цифра — гегелевская девятка, т.е. спираль, отрицание отрицания. Это умирание как выход вовне. Имя этому пути — Логос.

8. Бескультурный — это безболезненный. Безболезненный — это здоровый, целый, подлинный. Бескультурный — это божественный.

Другим больным счастливым (с частью, со своей долей блага) может казаться все еще живущим в культуре, он может казаться сумасшедшим, он может казаться мертвым.

Но только здоровому дано непосредственное знание своего бытия. И только Бог ему судья.

В.В.КИМ

## **ФОРМИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ У ЭТНИЧЕСКИХ КОРЕЙЦЕВ СНГ**

Нация — специфический субъект общественного сознания. В условиях конкретно-исторической формы разделения людей на этнонациональные группы на первый план выдвигается национальная модификация сознания. Национальное сознание — явление чрезвычайно сложное: оно отличается своеобразной структурой ее духовных, социально-психологических явлений, степенью выражения особых психологических характеристик, содержанием черт психологии — психологическим складом, выступающим как интегративная характеристика национальной психологии. Содержание национального сознания закономерно проявляется в различных видах деятельности, образе жизни, языке, быту (в обрядах, обычаях, традициях).

Важнейший компонент психологического склада составляет национальное самосознание, т.е. осознание людьми своей принадлежности к данной нации и положения нации в системе общественных отношений. Поэтому неслучайно причастность к этнонациональной группе обязательно осознается через принадлежность человека к определенной системе межнациональных отношений. Ускорению этого процесса в бывшем СССР сегодня способствует конфликтная напряженность межнациональных отношений в ходе распада унитарно-тоталитарного государства и образования суверенных государств.

Уровень национального самосознания у этнических корейцев, проживающих в СНГ, остается все еще низким. Формирование и развитие его в настоящее время определяются рядом факторов, важнейшими из которых являются: во-первых, процессы, происходящие в обеих частях исторической прародины, в особенности связанных с вопросом воссоединения Кореи; во-вторых, своеобразие исторического пути собственного развития корейской этнонациональной группы в бывшем СССР.

Эти факторы, естественно, неравнозначны, однако связь между ними и влияние их очевидны и неоспоримы.

Резкий рост национального самосознания у корейцев СНГ в последнее время во многом связан с началом межкорейского диалога — диалога между Севером и Югом Кореи, в частности по вопросу воссоединения. Определяющей здесь, как и во всяком социальном явлении, выступает всеобщая и единая цель, в основе которой лежит идея, объединяющая всех этнических корейцев (в обеих частях Кореи и зарубежных стран) — идея воссоединения, возрождения нации и образования единого и демократического, мощного и процветающего государства. Таким образом, идея воссоединения, объединения самоценна уже тем, что она формирует единую и всеобщую цель нации. А ведь без цели невозможно сформировать историческое сознание нации: только через цель воз-

можно дифференцированное восприятие мира в виде прошлого, настоящего и будущего. Именно через призму этой общей цели происходит осознание этническими корейцами СНГ факта принадлежности к нации, входящей в десятку крупнейших этнических общностей мира.

Конечно, каждая нация, независимо от того, велика она или мала, входит в сокровищницу общечеловеческой цивилизации. Однако для такой этнонациональной группы, как корейцы в бывшем СССР, подвергшейся жестокой репрессии и жившей долгие годы в полной оторванности от своих исторических корней, осознание общей цели — это важный стимул в развитии национального самосознания и постепенного преодоления сознания “малого” народа, чувства национальной уязвимости.

В формировании национального самосознания у корейцев СНГ синдром 1937 г. (насильственная депортация, репрессии, противоправные и дискриминационные акции в различных местах проживания и т.п.) ощущается и в настоящее время. Неслучайно в их национальном самосознании все еще отсутствует монолитность. Ныне, в условиях распада СССР, судьба корейцев, разделенных границами отдельных суверенных государств, представляется исключительно сложной. И это, несомненно, сопряжено с неравномерностью роста их национального самосознания. Причем, социально-психологическая неоднородность будет обнаруживаться в особенности в местах компактного проживания корейцев (Средняя Азия и Казахстан), где они относятся к числу так называемого русскоязычного населения. В условиях обострения межнациональных отношений корейцы, как и все “русскоязычное население”, ежедневно будут ощущать давление принятых в данных регионах социальных норм, стереотипов и стандартов по национальному признаку. И, как следствие, будут ускоренно идти процессы формирования у корейцев СНГ цели, связанной с достижением административ-

но-территориальной автономии в местах компактного проживания как гарантии удовлетворения всех национальных запросов.

Ныне у этнических корейцев СНГ исключительно велика тяга к сохранению и возрождению языка и культуры, обычаев и традиций, в которых воплощено историческое самосознание нации. Восстановление утраченной исторической памяти и тенденции сохранения национальных особенностей образа жизни, быта и народного творчества тесно связываются сегодня с укреплением сотрудничества и общения с исторической Родиной, с обеими частями Кореи. Будут усиленно вестись поиски генетических, этнонациональных истоков самобытной культуры, уходящие в глубь истории прародины. Но не менее важно изучение той своеобразной культуры, которая зародилась и сложилась на русскоязычной почве за десятилетия в новом ареале общественной жизни у корейцев СНГ — это своего рода евроазиатская культура.

Однако последнее требует специального и тщательного исследования в настоящее время.

С.Л.КОРОВА

## **РОЛЬ НРАВСТВЕННЫХ ЧУВСТВ В СТАНОВЛЕНИИ ДУХОВНОСТИ ЛИЧНОСТИ**

Духовность и нравственность тесно взаимосвязаны: высоконравственный человек не может быть бездуховным, так же как духовно устремленный человек не может быть безнравственной личностью. Безусловно, духовность — более широкое и всеохватывающее понятие, чем нравственность, а нравственные ценности — один из видов духовных ценностей, однако сама нравственность по праву является стержнем,

основой духовности, без которой существование последней невозможно. Поэтому поиск путей возрождения духовности предполагает и требует морально-психологического направления анализа проблемы.

В способности выступать непосредственной побудительной силой поведения личности заключается одна из особенностей нравственных чувств. Чувства в морали — своеобразный сплав рационального и эмоционального элементов психики. Можно определить нравственное чувство как переживаемое моральное знание, знание, приобретшее личностный смысл, а потому ставшее руководством к действию и саморегулятором поведения человека. Только через переживание и преодоление мучительной борьбы мотивов, через осуществление морального выбора, который невозможен без каких-либо жертв, личность становится подлинно нравственной личностью.

Воспитание нравственных чувств — сложный процесс, он предполагает не просто формирование этических представлений (что значит быть добрым, справедливым, чутким), но и развитие способности реагировать на различные события: радоваться, стыдиться и возмущаться. Одного знания о чужих страданиях мало, надо обладать способностью сопереживать им, которая является основой нравственного чувства и одним из необходимых условий становления духовности личности. Сопереживание — эмоционально-чувственный феномен, который дает индивиду возможность узнать внутренний мир другого человека, поставить себя на его место, и не просто почувствовать его боль и радость, а пережить вместе с ним тревогу и отчаяние, разделить чужое горе или счастье. Без существования механизма сопереживания и сочувствия мораль вообще не могла бы функционировать.

Способность живого существа испытывать страдание, хотя и коренится в самой телесной природе, но и на уровне человека и человеческого общества привела к развитию более высокой способности — способности сострадать, т.е. испы-

тивать мучительное душевное состояние, вызванное страданием другого. Только опыт собственных переживаний делает нас открытыми другим людям. Человек, чья жизнь не преисполнена страдания, не может иметь глубинного измерения, понимания других людей. От страдания к состраданию — таково движение человеческого духа на уровне нравственности. Сущность сострадания состоит в “признании за другим собственного (ему принадлежащего) значения — права на существование и возможное благополучие” (Соловьев Вл. Соч. Т.1. С.165). Сочувствие выражается в активной бескорыстной помощи другому человеку, в заботе о нем, в отказе от своего личного в пользу другого человека — здесь мы опять видим проявление страдания, мучительной нравственной борьбы, результатом которой является жертвование собой, какими-то своими интересами и ценностями ради другого.

Получается, что жертвенность является неотъемлемым атрибутом морали. Вправе ли мы тогда говорить о гуманной сущности морали, если она ставит индивида в такие жесткие условия, заставляя его страдать, преодолевать мучительные конфликты в борьбе с самим собой, терзаться душевными муками? Но подобные терзания как раз и свидетельствуют о наполненности духовного мира личности, о развитости ее человеческих чувств. В этом случае каждое преодоление конфликта личностью, разрешение нравственного противоречия следует рассматривать не как безвозвратную утерю гармонии души, а как дальнейший шаг на пути духовного становления личности, существенный скачок в ее развитии. А.Мень определял дух, духовность как “творчество нового, нравственный выбор, глубинное самосознание, стремление к бесконечности” (Мень А. Тайна жизни и смерти. М., 1992. С.16). Действительно, духовные искания предполагают постижение смысла жизни и понимание своего места в мире, индивидуальное решение вопроса о добре и зле, а это невозможно сделать, оста-

ваясь безмятежным и бесстрастным, не испытывая нравственных чувств и не осуществляя нравственного выбора.

Т.В.РОГАЧЕВА

## ВРЕМЯ КАК АКТИВНОЕ БЫТИЕ ЛИЧНОСТИ

Несомненно, время выступает активным бытием человека. Восприятие времени существенно влияет на активность человека. Активность есть реальная организация времени жизни личности, а не только способность к ней. Это достигается различными путями. В одном случае — путем оптимального использования природных возможностей. Такой тип регуляции времени назван стихийно-бытовым. Так, на стадии дикости, чувствуя себя частью природы, человек сопереживает ее изменениям. Упоминая о событиях в настоящем, прошлом или будущем, человек обязательно помещает в него самого себя или тех, кого он считает продолжением самого себя. Для него важнее всего именно опыт прошлого, само прошлое не выделяется: в нем живут сейчас, будут жить и потом. Настоящее же ценно не само по себе, а тем, что, уйдя в прошлое, оно тоже станет образцом. Такое отношение ко времени исключает любой намек на физическое время. Поскольку каждый несет свое время с собой, то оно и определяется весьма расплывчато: “раньше—позже”, “до летней засухи—после дождей” и пр.

Другой путь активизации личности во времени — нахождение оптимально-индивидуального темпа жизни и деятельности. Например, у древних римлян время делилось на счастливое и несчастливое: большой счастливый период длился 19 дней, маленький — 7 дней, между этими периодами 7 несчастных дней, которые, по существу, являются бездея-

тельными, ибо в это время не путешествуют, не отправляются в поход, не предпринимают ничего значительного.

Третий путь — определение своевременности включения личности в социальные процессы. Так, личность должна сама выявить временной период события, в который нужно проявить активность. Такая организация времени требует созидательно-преобразующего типа личности, который характеризуется соотнесенностью со смыслом жизни и логикой общественных тенденций. Значимость времени здесь выходит за рамки личной жизни, переживается как ценность самого человеческого бытия, вечного вневременного проявления человеческого духа.

Таким образом, при переходе личности из одного пространственно-временного режима в другой историческое время превращается в психологическое время жизни личности, строящей свои планы и воплощающей свою жизненную программу в социальном образе жизни. Время жизни человека превращается в его время жить, т.е. развитие личности в онтогенезе идет от социализации к индивидуализации, к духовности.

Мысль о необходимости познания того, каким образом модифицируется природа человека в каждую историческую эпоху, кажется более глубокой, чем обычное ее истолкование с целью доказательства социальной сущности человека. Нам кажется, что здесь предусматривается ответ на вопрос: как природа человека приспосабливается к новому образу жизни и как она изменяет свой мир для этого? Механизм психологической трансформации личностью собственной деятельности и поведения в различные культурно-исторические периоды развития человечества изучен недостаточно. Главная закономерность здесь заключается в следующем: процесс развития социальных систем приводит к изменению активности человека и ценности проявления личности как индивидуальности. Если в архаичных культурах преобладает социально-стереотипизированное поведение человека, которое диктуется



всем устройством жизни общности, то цивилизация, очевидно, отличается обращенностью к человеку и утверждением его главной ценностью конкретного образа и способа жизни.

Л.А.ШУМИХИНА

## СТЫД КАК ФЕНОМЕН ДУХОВНОСТИ

Стыд — необходимое, обязательное качество человека, живущего подлинно человеческой жизнью, так как именно в стыде человек соотносит свое бытие с общечеловеческими ценностями. Теперь не только стыдиться не принято, но и писать об этом качестве человечеством — тоже. Между тем стыд — свойство только развитой души человека. “Стыжусь, следовательно, существую” — сказанное Вл.Соловьевым направлено на подчеркивание именно этого качества человеческого существования, отличающего его от животного мира. В этом свете становится понятным и знаменитое определение человека у Ницше: “Животное, имеющее красные щеки”, т.е. способное к стыду.

Следует подчеркнуть духовность происхождения стыда. Если нет мысли, переживаний, нет и стыда. Стыд — это интеллектуальное усилие: для того чтобы научиться увидеть себя со стороны и других как себя, в результате чего только и может быть стыдно, необходим фон духовной культуры, цепь ценностных ориентаций и услышанных (прочитанных) и пережитых оценочных суждений. И в то же время это реакция мгновенная. Человеку либо стыдно за себя или других теперь же, когда он узнал о чем-либо или совершил нечто, либо все прошло мимо его сознания. Нельзя постепенно начать стыдиться. Стыд — это качество души человека, приобщившегося к общечеловеческим ценностям. Это и есть реакция подлинно человеческая. Здесь интересно заметить, что

есть стыд высший, умственный, тот самый, который Платон называл “страхом перед ожидаемым бесчестьем”, и стыд витальный, имеющий подоплеку сугубо эротическую. Ф.Сологуб называл такой стыд “сладким стыдом”, а Хлорицус в романе Ф.Рабле говорит о нем как о “сладкой улыбке Афродиты”.

Состояние стыда как состояние человеческой души в любом проявлении есть состояние подлинно человеческое: хотя это проявление стыда ума и стыда тела, и расположены эти формы стыда на противоположных концах того пути,какой успело на сегодняшний день пройти человечество. Феномен стыда — это явление саморефлексии, самоанализа, стыд направлен вовнутрь. Стыдящийся часто незащищен, часто уязвим (князь Мышкин у Ф.М.Достоевского), но всегда мирен, так как в ситуации стыда начисто отсутствует самоуверенность. Стыдящийся испытывает наиболее нравственную из всех возможных форму страдания, в своем состоянии он самодостаточен и не нуждается в сострадании. Он испытывает чувство своеобразного катарсиса от черствости, безразличия, бесчестья, эгоизма. Весь мир смотрит на стыдящегося, и только переживание стыда может снять вину с согрешившего.

В свете сказанного становится понятной и причина того особого отношения к стыду, который был свойствен античности. Более того, античность характеризуют как культуру стыда. В наставлении Деметрия Фалерского молодым людям говорится о стыде — воспитателе мыслей и чувств. Молодым людям должно иметь стыд везде: дома перед родителями, на улице перед встречными и в уединении перед самим собой.

Стыд ныне уходит как подлинно человеческое свойство души человека. Культивирование чувства стыда у молодых людей перестало быть заботой общества. А это ведет к трагедии человеческой души, трагедии духовной ситуации нашего времени. Без способности самоанализа, самооценки, способ-

ности увидеть себя в других и других в себе, т.е. способности к стыду, душа индивидуума остается неразвитой.

Таким образом, чувство стыда — необходимое свойство духовного мира человека, его души. Чувство это неотделимо от его интеллектуального, умственного, эмоционального развития. И только имеющий его, способный стыдиться человек внимает Истине, Добру и Красоте и противостоит Злу.

Н.К.АНТРОПОВА

## **ИСПОВЕДЬ И ПОКАЯНИЕ КАК СТУПЕНИ К ПОСТИЖЕНИЮ ДУХОВНОСТИ**

С.Л.Франк в своей работе “Духовные основы общества” пишет, что общество начинается и поддерживается общими святынями, единым алтарем, общими традициями. Мы можем сказать, что каждое общество имеет свой дух, свой смысл существования.

Мы не можем сводить “духовность” к понятию телесности и тварности, ведь духовность — это что-то находящееся между “интеллектом” и “инстинктом”. Мы также не можем сводить духовность к душе, ведь душа — это только субъект духовности.

Но мы можем рассмотреть индивидуальный полюс духовности, или духовность в отношении личности. Ведь духовность связана прежде всего с выбором личностью своего собственного образа, своей судьбы, своей роли, точнее, со встречи личности с самой собой, диалога личности.

Встреча личности с самой собой, или внутренний поиск себя, своего индивидуального “Я”, начинается с исповеди. Ведь к исповеди человек обращается из-за своей неуспокоенности и незавершенности. В исповеди человек смотрит на себя

со стороны, оценивает себя глазами другого, “совершенного Я”. Ведь исповедь, по Бахтину, — это “высшая форма свободного самораскрытия человека изнутри”, “встреча глубинного “Я” с другим и другими, встреча “Я” и другого на высшем уровне или в последней инстанции. В исповеди человек как бы раздваивается на тень самого себя и на себя другого. Исповедь всегда выход за рамки привычных явлений, взгляд на них со стороны, точнее, изнутри личности.

Покаяние, отпущение грехов также играет немаловажную роль во встрече личности с самой собой. При покаянии люди освобождаются от гнетущих цепей угрызания совести, возобновляют свой жизненный путь с облегченным сердцем, с просветленной душой, которая до того была в тоске и мраке. При этом человек сознает свершившееся в нем перерождение, которое происходит во внутренней природе человека, не осознаваемой до тех пор, пока эта перемена не заявит себя, производя впечатление, что она появилась откуда-то извне, сошла с небес, излилась из неведомого источника. Не удивительно, что человек, потрясенный напором этой силы, не зная ничего о тайниках своей собственной природы, не подозревает о своем внутреннем “боге”, который и есть он сам.

О.М.НАУМОВА

## **СПОСОБНОСТЬ ЛЮБИТЬ В ЗЕРКАЛЕ СИНЕРГЕТИКИ**

Грандиозность переживания любви полагает космический масштаб ее анализа. Чтобы слепая природная тяга системообразования расцвела человеческой способностью любить, человек в гармонии мироздания должен был совершить фазовый переход в сложную саморазвивающуюся биосоциодуховную систему. Атрибутивное свойство системообразования — возникновение — преломлялось в духовной эволюции

человека в обычной своей логике: изменение существующего (инстинкта), появление иного качества (индивидуально- и социально-психологического), образование новой целостности (духовности).

Духовность — это сплав духа, души и духовного бессознательного. Дух и душа в системе духовных ценностей настраивают человека на любовь, на личностную подготовку к ней, а сам импульс любви исходит из глубин духовного бессознательного. Как и любая саморегулируемая система, любовь обладает когерентностью, взаимной духовной настроенностью партнеров, поэтому и расцветает в соцветие заботы, отзывчивости и ответственности, уважения и знания, стянутое сияющей лентой радости. Сама способность любить тоже системна, она охватывает весь мир, принимая по отношению к разным его объектам соответствующие формы. Социальная потребность в единении первоначально проявлялась инстинктивно, как родовое “мы-чувство”. Окном в индивидуальное единение оказался простейший симбиоз (союз связанных ребенком родителей и жизненная связка “мать-и-дитя”), а также психологическое господство и подчинение. И только подъем на вершину духовности открывает другую — двуглавую вершину родовой любви с пиками родительской любви и братской (это стержень всей складывающейся системы любви). Тяга к единению в индивидуальном варианте сначала тоже круто замешана на инстинкте продолжения рода. Личностное предубеждение позволяет выйти из мира сексуальной привлекательности в психологическую сферу эротики. И только в горниле духовности выплавляется самое поэтичное явление в мире — эротическая любовь.

Глубинная связанность человека с миром проявляется на уровне единичного — как любовь к конкретному человеку, на уровне особенного как братская любовь, а максимально обобщенный уровень приложения этого чувства — любовь к миру. Это единение выражается в творчестве, где человек объединяет себя с материалом, репрезентирующим внешний

мир. Но творческое единение с миром невозможно в случае отчужденного труда, поэтому издревле человек искал единения в любви к Богу. Такое единение тоже зависит от духовного зрения человека. Сначала он видит только тотемистическую слитность с природой, познание своей творческой мощи оборачивается обожествлением плодов рук человеческих — идолов; открытие неопредмеченных родовых сущностных сил человека делает Бога антропоморфным; и, наконец, Бог становится просто символом единения всего сущего в мире.

Естественные основы нашей нравственности, уходящие корнями в глубины Вселенной, заставляют распространить человеческие моральные нормы за рамки межлюдских отношений, на все контакты с природой. Многие глобальные, социальные и личностные проблемы упираются в человеческую неспособность любить. А этот духовный порок при объективной тяге к единению порождает демона ревности. Она может угрожать любому объекту влечения: человеку, роду, миру и даже Богу. Наиболее прозрачна ревность к человеку, в ней можно видеть подобие животного инстинкта, выполняющего в природе функцию естественного отбора и закрепляющую право сильного. Родовая ревность выражается в ксенофобии, национализме, расизме. Ревностное единение с миром вырождается в уродливое собственничество и стяжательство как способ отторжения других людей от всей полноты мира. Духовное убожество прилагает чувство ревности даже к единению с Богом. Подобная форма ревности “оскаливается” религиозной нетерпимостью. По мере приближения к любви предшествующих форм человеческого единения эгоистический аппендикс ревности будет ампутирован скальпелем высокой духовности.

Любовь — нравственно-этический регулятор грядущей ноогенной цивилизации.

## **ЗНАК КАК ОСНОВА ВХОЖДЕНИЯ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В ЧЕЛОВЕЧЕСКУЮ ТЕЛЕСНОСТЬ**

Связь духовной культуры и тела человека есть одна из вечных тем философии. В картине человеческой телесности, являющей собой многомерную целостность, можно выделить три основных элемента. Речь идет о теле, его знаке и чувстве. Ведущая роль в данной тройке принадлежит знаку. Но к пониманию этой роли необходимо подойти.

Человеческая телесность есть прежде всего физическое тело как таковое. В своем физическом качестве тело человека взаимодействует с другими телами. Тело человека находит себя среди множества других тел, занимая в этой телесной среде всегда центральное положение. Быть телом в теле природы и в пространстве культуры есть судьба человека. Главная особенность человеческого тела в его физическом измерении состоит в актуальной и потенциальной связи со всеми действительными и возможными телами, т.е. в универсальной связи с пространством телесного окружения.

Другим элементом в телесности человека является его чувство. В чувстве человеческое тело раздвоено на приятное и неприятное или, в более сильной форме, на любовь и ненависть. Сами по себе конкретные чувственные единства имеют в теле человека относительно самостоятельное значение в зависимости от принятых ценностей, исторической традиции и наличной ситуации. Если, являясь физической массой, человеческое тело взаимодействует с другими телами, то в своем чувстве оно относится к ним, переживает их. Универсальная связь с пространством телесного окружения дает возможность универсального чувствования, универсального переживания. Можно говорить о чувственной среде человеческого тела, в

которой телесное окружение либо сгущается, либо растворяется, подчиняясь индивидуальному душевному ритму, образуя чувственно-биографическую последовательность. Благодаря своей универсальности чувствование человеческого тела отличается от чувствования других живых тел тем, что его чувствование есть в-чувствование, вживание. В-чувствование означает, что переживается весь мир посредством какой-либо его части или аспекта. Оно означает также, что тело человека противостоит миру как это тело, как индивидуальность, как знак.

В знаке человек выходит из ряда живых существ. Покидая природный мир, человеческое тело одновременно подчиняет его себе, превращает его в знак своего бытия. И само становится знаком, становится в знак. То, благодаря чему тело становится человеческим телом, есть знак. Тело человека стоит в знаке. Знак есть бытие тела, его особая, трансцендентная часть, своего рода сверхчувственное зеркало, имеющее в себе самом свое основание. Связь с телом сама по себе еще не говорит об исключительной принадлежности знака телу. Знак связан с телом как его особая часть, но принадлежит он не только телу, а всему универсуму в целом. Знак есть телесный указатель, часть тела, указывающая на него самого.

Своим собственным знаком тело указывает само на себя, на свою универсальную связь с миром, на свое чувствование. Тело синхронизировано, сжато в свой знак. Знак чувственно разжимает себя в смысловое пространство культуры. Чувственное разжатие знака в пространственную глубину создает мир культурных форм, прежде всего мир имен. В зеркале человек создает себе двойника, и испытывает потребность рассматривать себя в нем. Потому что сам он есть зеркало, знак всего мира и самого себя. Тело как знак хочет узнавать себя, видеть и слышать себя, осязать и т.д. Сверхтелесность и сверхчувственность знака состоит в его сверхъестественной устойчивости, благодаря которой тело человека



противостоит всему миру, в том числе другим человеческим телам. В этом смысле слово “общество” есть сверхъестественная структура, т.е. отношение некоторого множества знаков к самому себе. Таким образом, знак является ценностной основой телесно-чувственного бытия человека.

Тело, его знак и чувство, составляющие картину человеческой телесности, представляют собой основу любого отношения, любой культурной формы и любой социокультурной трансформации. В основе социокультурной связи человеческого тела и мира стоит знак, поэтому он играет ведущую роль в картине телесности, обеспечивая ее устойчивость и определенность. Сложность состава человеческой телесности и своеобразие ее строения обнажаются весьма выразительно в условиях ценностных разрывов, выступая гарантом как сохранения бытия, так и его развития.

**В.И.КАШПЕРСКИЙ**

## **ВНЕНАУЧНОЕ ЗНАНИЕ И КУЛЬТУРА**

В обыденном сознании “вненаучность” ассоциируется с поиском не-научного, противоположного науке, духа, “нематерии”, особой, индивидуальной, свое лицо имеющей духовной природы человека. Однако же эта духовная природа ищется не в единстве с физической, телесной (допущение такого единства было бы вполне логичным, поскольку научная мысль ищет общее в разнообразном и различном), а в их противопоставлении, в отрицании этого единства. Таким образом, вненаучное является феноменом возмущения обыденного сознания ограниченностью науки, отсутствием “новой науки” о человеке, нового подхода к теории человека и к пониманию места индивидуального опыта человеческой жизни, индиви-

дуального и от индивидуума идущего уникального опыта построения человеческих отношений.

Недостаточно осознаваемый разрыв культуры и цивилизации обусловлен прежде всего не тем, что цивилизация имеет дело с техникой, производством, материальным, а культура — с духовным. Это лишь следствие действительного разрыва, заключенного в самом человеке, во внутреннем разладе духа и материи, телесной, физической и духовной жизни. Внешне этот разрыв фиксируется как ограниченность научных знаний, как диссонанс научного и вненаучного (в том числе религиозного, мистического) опыта. Внутренние основания такого разрыва — в указанной ориентации науки на общее как единственно достойное представлять в качестве необходимости (“не-случайного”). Научно-исторический метод, особенно в XIX-XX вв., не только воспроизводит, но в возрастающей мере формирует человека как “историческое лицо” в противоположность индивидуальному. Смещение научной методологии последних десятилетий в сторону разнообразия и отношений понято недостаточно глубоко, как релятивизация или растворение разнообразия в отношениях. Между тем, действительное содержание этого сдвига выражает стремление восстановить права, статус уникального в человеке как существе бесконечно-мерном, выражающем себя в потенциально-неограниченном количестве отношений телесного, душевного и духовного.

Без восстановления единства этих сторон человеческой жизни современный индивидуум обречен на ежечасные муки несовместимости своего “исторического предназначения”, своей включенности в исторический процесс, с одной стороны, и своего переживания жизни, экзистенции, личностного наполнения, с другой. Включенность в исторический процесс, обусловленный типом современной цивилизации, усредняет и обобщает, ведет личность ко все большему уходу от себя самой, отказу от себя в пользу ролей, функций, игры в жизнь. Вот почему ближайшей и непреложной задачей культуры яв-

ляется преодоление разрыва научных и вненаучных методов, Востока и Запада, в особенности в знаниях о человеке, а также разрыва науки и религии. Сумеет ли современная наука преодолеть этот кризис? Да, если откажется от узких рамок традиционного логического анализа и узко понимаемого опыта, сумеет включить опыт переживаний, интуитивного чувствования потенции бытия, а также ценностное знание и сам процесс оценки и выбора в научный метод.

Вненаучная, мистическая традиция исходит из того, что у человека много тел (физическое, астральное, ментальное и др.), но его биоэнергетическая природа есть взаимослияние этих тел. В этом представлении о человеке как совмещающем в себе различные тела или сущности получает выражение разнообразие индивидуального времени жизни. Культурное, историческое время существенно отлично от индивидуального. Колыбель времени — становление человека. В нем взращивается и лелеется жизнь в ее космическом измерении, для которого время определяется не сутками, месяцами и годами, а количеством и степенью происходящих изменений. В этом отношении время человеческой жизни есть время сначала биокосмическое (внутриутробное развитие младенца, в котором происходящие с ним изменения воплощают в себе миллионы и миллиарды лет космической эволюции жизни), а затем существенно замедляющееся социально-космическое (культурно-историческое время).

Только последнее, начиная со времени детства, отрочества и юности, исследуется наукой. В действительности, накладываясь на биокосмическое время в процессе его замедления, культурно-историческое время лишь дополняет человеческую жизнь новой мерой — мерой знаний и умений. В этом проявляется значимость современного образования. Характер, полнота и количество изменений в этом процессе, образующем социо-культурные качества человека, определяют его готовность и его возможности строить отношения с другими людьми и природой. Образование приуготовливает подвиж-

ность созидательных возможностей и умений, которые могут быть востребованы условиями жизни. Тогда и задача образования предстает по-другому, не сводится к изменению длительности обучения или его основательности. Образование нуждается в принципиальном изменении содержания, индивидуализации педагогических технологий, их открытости без навязывания заранее готовых рецептов и решений.

И.В.КОНЯХИНА

## **КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПРОБЛЕМЫ СТИЛЯ**

На понятие “стиль” нас выводит идея взаимосвязи культуры и человеческой деятельности. Человек — творение и творец культуры, культура возникает в результате личностной самореализации, самоосуществления. В свою очередь самореализация личности в культурно-значимых формах имеет стилистическую определенность, отличается характерностью стиля, стилистическим своеобразием.

Творческое начало на уровне культурных смыслов мира человеческой повседневности предполагает поиск, выработку, проявление стиля — устойчивой, индивидуальной совокупности особенностей самопроявления, самовыражения, поведения, общения. По М.Бахтину, стиль — это “совокупность могучих и убедительных приемов завершения” (Бахтин М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С.19). Такая трактовка стиля органично вписывает его в систему культуры, в целостность социокультурной и культурно-исторической реальности.

В самом деле ядро любой культуры — система духовных ценностей. Самостоятельная ориентация, умение постичь

ценностное своеобразие различных культур и сделать личный выбор придает ценностной позиции человека устойчивость, делает ее “могучей и убедительной”. Эта внутренняя определенность смысла, воплощенная в “приемах завершения”, на уровне культуры как владения формой приводит к появлению внешней определенности стиля. Форма — уровень реального бытия стиля. Не случайно М.Бахтин говорит об эмоционально-выразительной направленности формы, о способности формы воплощать авторскую интонацию, сам характер авторства как ценностного отношения, ценностной позиции в бытии.

От создания новой конструктивности, выявления конструктивного начала на уровне пространственно-предметных структур шел к переустройству человека и мироздания конструктивизм. Эти и подобные им культурологические течения не случайно опирались на широчайшее использование искусства. Искусство усиливает стилевую доминанту, обостряет восприятие стиля. Через искусство мы постигаем опыт стилеобразования, явления гармонии в форме, неповторимое лицо любой культуры. Выведение культуры на уровень стиля характеризует искусство как самосознание культуры — это особенно значимо в культуре и искусстве XX в.

В стиле разрешаются противоречия, лежащие в основании культуры, — противоречия общего, универсального и индивидуально-неповторимого, устойчивого и изменчивого, предметного и деятельностного, естественного и искусственного. Понятие стиля характеризует деятельностные проявления отдельного субъекта, в то же время оно может быть использовано как историко-культурная, обобщающая категория. Мы говорим о стиле эпохи, о стиле национальных культур, о стиле как течении в искусстве. Но и в том, и в другом случае выявляется момент целостности, устойчивого внутреннего единства, обретающего характерное, неповторимое выражение в конкретике форм.

Перевод вечных ценностей культуры на индивидуально-личностный уровень, освоение культуры как таковой предполагает формирование собственного стиля жизни, стиля мышления, стиля поведения. Намечая направления культурологического анализа проблемы стиля, попробуем выделить три основных уровня существования индивидуального стиля: 1) заимствующий (в его основе — ориентация на подражание, заимствование уже сложившихся, внешних по отношению к личности стилевых структур); 2) осваивающий (осознанный выбор, адаптация, вживание в культуру через стиль) и 3) инновационный (творческий прорыв, создание новых форм и стилистических новаций, воплощающих новые духовные смыслы).

Итак, культурологический анализ проблемы стиля ведет к выявлению ряда интересных аспектов трактовки культуры, духовности, культуры личности.

**А.В.ГРИБАКИН**

## **ДУХОВНОСТЬ ИНДИВИДУАЛИЗМА**

Сущность индивидуализма в советской литературе характеризовалась как противопоставление интересов личности интересам коллектива, общества. Данная оценка не имеет ничего общего ни с историей возникновения рассматриваемого социального феномена, ни с теорией индивидуализма как мировоззрения, формы проявления духовности индивидов. Действительное содержание индивидуализма составляет процесс самоопределения личности, отстаивание ею своей автономности, самостоятельности, суверенности, защита права самой распоряжаться собственной жизнью — единственным ее не фальшивым, а подлинным достоянием. Уже самые первые теоретики индивидуализма в эпоху Возрождения под-

черкивали именно самоценность личности, доказывали ее право на культивирование собственных чувств, настроений, оценок, на самостоятельный выбор поступка в противовес установкам, навязываемым государством, церковью и другими общественными институтами.

Поскольку главное в индивидуализме — это реализация личностью своего права распоряжаться собственной жизнью, то понятно, почему тоталитарные режимы всех мастей в лице своих идеологов и политиков третировали его. Любая тоталитарная властная система держится за счет тщательного контроля за индивидуальными жизнями, рассматривая их в качестве своего основного “ресурса”. Каждого человека, пытавшегося защищать свое естественное право на жизнь, подвергали моральным гонениям, политическим преследованиям вплоть до физического уничтожения. Из сказанного ясно, почему в предшествующие десятилетия нашей истории социально-историческая суть индивидуализма глубоко искажалась путем выхолащивания из нее общечеловеческого, гуманистического содержания и в таком изуродованном виде характеризовалась как явление чуждого социализму мира.

Индивидуализм выступает определяющей формой выражения духовности каждого человека. И это не случайно, поскольку духовность индивидов начинается с протеста и сопротивления наличным условиям жизни, с первых попыток их диалектического отрицания. В свою очередь духовность общества одним из своих оснований и истоков имеет протест против конечности индивидуальной жизни, смертности людей, в связи с чем у них возникает потребность наделить жизнь смыслом, обеспечить ей значимость. Человек как хомо сапиенс начинается с защиты жизни, с практического создания условий для сохранения и воспроизводства индивидуальной жизни. То, что долгое время не удавалось практически продлить длительность индивидуальной жизни, находило

свое восполнение и решение в фантазии творческого сознания (мифология, религия и т.д.).

В народном сознании жизнь индивидов рассматривается как предельная социальная ценность, а преждевременная смерть нередко выполняет абсолютную искупительную функцию. Во всяком случае легенда об Иисусе Христе, принятая многими народами планеты, популяризирует именно данную идею. Ценностный аспект индивидуальной человеческой жизни важно подчеркнуть, поскольку система ценностей составляет “несущие конструкции” духовности как личности, так и общества. Духовность индивидов мгновенно испарится, как только “рухнут” ценности, которыми они живут.

Индивидуализм генетически связан с поиском, созданием, утверждением новых ценностей жизни. Состояние индивидуального сознания, связанное с постоянным поиском новых форм реализации жизненного потенциала людей, и характеризует сущность духовности. Вот почему мы утверждаем, что индивидуализм есть форма выражения духовности личности, что он в своей основе духовен. Разумеется, не каждый эмпирический факт индивидуализма обладает данным качеством. Имеются некоторые ограничения. Они обусловлены содержанием, направленностью того нового, что утверждает личность. Если новое содействует увеличению продолжительности индивидуальной жизни, гуманизации ее структуры и содержания, приращению человеческого, то духовность индивидуализма личности в таком случае абсолютна, как бы ни воспринималось и ни оценивалось ее (личности) поведение современниками.



## ЮВЕНТУС УРБАНА

В декабре 1993 г. методом глубокого интервью нами было проведено социальное исследование среди подростков Екатеринбурга. В центре внимания было изучение духовного и ценностного мира детей двух возрастных категорий: 8-12 и 13-16 лет. В выборочную совокупность вошли 102 ребенка.

На наш вопрос: приходится ли тебе зарабатывать деньги? — половина опрошенных ответили: “Да”. Вот рейтинг самых ходовых способов зарабатывания: мойка машин; распространение газет; кражи, грабежи, вымогательство; перепродажа вещей; собирание бутылок; подработка в коммерческих киосках; работа на почте; разгрузка машин и вагонов; картонный выигрыш; проституция.

Не осталось незамеченным детьми и происходящее социальное расслоение общества. Они считают, что люди предельно обеднели. В то же время они отмечают почти повальное увлечение взрослых политикой, погоней за деньгами и сексом. В размышлениях о своем будущем дети часто говорили о богатстве, хотя для многих из них оно состоит из незамысловатого набора вещей: “мерседеса”, кожаной куртки, пистолета и солидной пачки денег в кармане.

Сегодня, полагают дети, люди боятся быть убитыми, остаться без работы и думают только о выживании. Они боятся своего будущего. Неудивительно, что треть наших собеседников заявили: “В жизни я надеюсь только на себя”. Их можно сравнить с теми, кого в Америке называют “self-made man”. По природе такой человек — прагматик и индивидуалист. Но он и неисправимый оптимист. Именно эти подростки связывают нынешнее время в России с веком раскрепощения и свободы.

Двадцатый век на исходе, и можно уже подводить некоторые его итоги. Кто больше всего за XX век принес человечеству зла, страданий, горя и, напротив, добра, радости, счастья? — такой вопрос мы задали школьникам. Как правило, дети начинали со злодеев. Рейтинг распределился следующим образом (по убывающей): А.Гитлер, И.Сталин, Р.Хасбулатов, М.Горбачев, А.Руцкой, Б.Ельцин. Встречались среди ответов и упоминания о С.Хусейне, Е.Гайдаре, Джеке Потрошителе, коммунистах и колдунах, буржуях и белых.

Тема положительных героев явно загоняла ребят в тупик: за вопросом следовали либо молчание, либо долгое размышление. Здесь лидирует В.Ленин. За ним следуют опять-таки Ельцин и Горбачев. Среди прочих кумиров века названы также В.Чкалов, У.Дисней, Ш.Холмс и О.Бендер.

А с какими же символами дети связывают наше время? Хорошо известно, что зримыми изваяниями эпохи являются памятники. Кого же готовы отлить в бронзе наши юные сограждане сегодня? Абсолютное лидерство здесь вновь у вождя большевиков — он давно уже стал памятником памятников. Значительно отстает Пушкин. Далее — жертвы октябрьских событий 1993 г. в Москве. На четвертой позиции — Ельцин, затем герои Великой Отечественной, Петр I, русские писатели. Замыкают список учителя и бабушки.

Все мистерии минувших столетий разыгрывались в пространстве игры. А в каких играх происходит социализация современных подростков? Опрос выявил следующие предпочтения (рейтинг): карточные игры; компьютерные; спортивные; народные; обучающие; настольные; фривольные. Все игры заметно потеснены карточными. Один лишь перечень их названий может поразить воображение неискушенного человека: “покер”, “пьяная курица”, “фараон”, “очко”, “три карты”, “ку-ка-ре-ку”, “козел”, “свинья”, “палач”, “уши” (всего более сорока наименований).

Реликтами становятся традиционные шашки и шахматы. Но игровое пространство от этого не становится ску-

дее. Стремительно ворвались в жизнь компьютеры. Жаль только, что их программы предлагают детям в основном сцены насилия и убийств.

В ходу и фривольные игры — эротические забавы: танец двух молодых людей на микроплощадке из газеты, “яблоко” с передачей сочного плода друг другу с помощью подбородка и т.д.

Чем наполнены наш дом, наша жизнь, тем наполнен и язык. Сегодня девять из десяти опрошенных школьников Екатеринбурга в возрасте от 8 до 16 лет утверждают, что мат в их языке стал обычным явлением. В социуме, заполненном страхами, дети находят в нем защитный механизм, сдерживающий агрессию извне. Наконец, при вымывании ценностей культуры мат восполняет их недостаток и позволяет детям самоутвердиться в своей среде. А может быть, детское сквернословие есть неосознанное выражение коллизий российских реформ? Воистину язык — “дом бытия”!

З.К.КАЛЬНИЧЕНКО

## **ДУХОВНОЕ РАЗВИТИЕ ШКОЛЬНИКОВ СРЕДСТВАМИ МУЗЫКАЛЬНОГО ИСКУССТВА**

В отличие от концепции коммунистического воспитания, решавшего вопросы формирования личности молодежи преимущественно формальным, декларативным путем, современная школа нуждается в новых подходах, основанных на индивидуализации духовного мира ребенка, бережном его развитии.

Реальным вкладом в практическое решение проблемы стало внедрение в учебные планы многих школ России спецкурса для старшеклассников “Мой мир и Я”, подготовленно-

го Международным фондом образования. Важную роль в этом играют школы народной культуры, воскресные школы, отдельные школьные коллективы при разработке специальных школьных факультетов философской направленности, курсы человековедения.

Не отрицая значимости начатых экспериментов, считаем, что для достижения реальных, ощутимых результатов система целенаправленного духовного развития учащихся должна охватывать весь период школьного обучения, адаптируя свои задачи, формы и методы работы к определенным возрастным, половым особенностям детей и подростков. Содержание образовательной и воспитательной работы должно помочь социальной адаптации школьников, самопознанию, свободному выбору нравственных ориентиров, обеспечивающих сохранение и развитие духовного здоровья, потребности в духовном саморазвитии.

Предлагаемая нами совместно с кафедрой антропологии педагогики Института регионального развития образования Департамента образования Свердловской области программа духовного развития учащихся в условиях общегражданской школы предполагает работу на двух уровнях: с младшими школьниками (“Часы духовности”), с подростками и старшеклассниками (“Основы духовного саморазвития средствами музыкального искусства”). Цель программы видится в формировании у школьников позитивного мироотношения, мировоззрения, стремления к творческой самореализации. При этом одним из важнейших средств развития духовного мира учащихся избирается музыка.

Данный подход не случаен. Он обоснован большой популярностью этого вида искусства среди современной молодежи, а также доказанными наукой неисчерпаемыми возможностями влияния музыки на развитие личности ребенка, концентрацией в произведениях музыкального искусства духовного опыта человечества.

Проблема духовного развития школьников средствами музыкального искусства сама по себе не нова. В царской России музыкальное воспитание играло значительную роль в развитии религиозности, патриотических чувств молодежи. В советский период преподавание музыки в школе рассматривалось как одно из важнейших средств коммунистического воспитания. Девизом школьной программы по музыке, по которой работает с 1978 г. большинство школ России, стали известные слова В.Сухомлинского: “Музыкальное воспитание — это не воспитание музыканта, а прежде всего человека”. Цель музыкального воспитания при этом определяется в формировании музыкальной культуры как части духовной культуры. Однако сохраняющийся формальный подход в музыкальном обучении, наличие противоречия между высокой целью и реальными способами ее реализации значительно снижают возможный воспитывающий потенциал общения школьников с музыкой, как в педагогически организованных условиях, так и в самостоятельной музыкальной деятельности.

Предлагаемая нами концепция программы основана на предоставлении учащимся широких возможностей обогащения опыта духовного общения в процессе овладения механизмом интонационного познания.

Исходя из коммуникативных функций искусства, целью музыкального познания на занятиях избрана сфера духовной жизни человека — его духовных состояний, позиций, взаимодействие с другими людьми, окружающим миром. Музыкальный материал представлен музыкой различных исторических эпох, стилей, жанровой принадлежности, включает народную музыку, классику, джаз, рок. Проведенная экспериментальная работа в школах №2, №119, в Центре досуга школьников Железнодорожного района Екатеринбурга позволяет сделать вывод, что при таком подходе процесс музыкального восприятия и постижения школьниками сути человеческого бы-

тия взаимообогащает и взаимоуглубляет друг друга, а музыкальное воспитание становится своеобразным инвариантом курса человековедения.

В.П.ПРЫТКОВ

## ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНАЯ ИСТИНА И ДУХОВНЫЙ МИР ФАУСТА

В отечественной философской литературе получило широкое распространение обсуждавшаяся еще П.А.Флоренским идея многомерности истины (см. работы К.И.Бахтиярова, В.В.Ильина, Д.В.Пивоварова и др.). Одним из важнейших ее измерений, или модусов, является экзистенциальная истина (истина жизни, жизненная правда), призванная выразить уникальную сложность, противоречивость, драматизм человеческого существования. Истины жизни, по мнению В.В.Ильина, обладают следующими характеристиками: адресность, фиксированность в именах собственных, наличие прескриптивных элементов, противоречивость. Очевидно, что никакая экзистенциальная истина не может быть зафиксирована исключительно в именах собственных. Далее, наличие прескриптивных элементов также не может служить отличительной особенностью экзистенциальных истин: общеизвестно, что прескрипции входят в формулировку всякой исследовательской задачи и методологической процедуры. При отсутствии предписаний научная истина становится бездейственной. Любая осмысленная истина включает представление о должном.

Абстрактное представление о непротиворечивости научной истины применимо лишь к апробированным, устоявшимся результатам научного поиска. Диалектическое пони-

мание истины как процесса подразумевает ее противоречивость. Противоречивость научной истины “угасает” в законченном знании, однако в процессе его становления обнаруживается повсеместно. Совместим ли тезис Гегеля о противоречии как критерии истины с законами формальной логики? Да, совместим, поскольку еще Аристотель допускал неприменимость закона противоречия в сфере возможного. Но ведь научный поиск — это деятельность в сфере возможного, что обуславливает плодотворность концепции потенциальной истины. Таким образом, истины жизни и истины науки не разделены непроходимой пропастью, их абсолютное противопоставление не является обоснованным.

Возможно ли гармоничное сопряжение экзистенциального и гносеологического модусов истины? История культуры свидетельствует, по-видимому, возможно. Вера в обладание объективной истиной превращается в глубокое убеждение, в неотъемлемую часть духовного мира личности. Научная истина становится жизненной правдой (достаточно напомнить о судьбах Дж.Бруно, Н.И.Вавилова и других ученых).

Драма человеческого бытия выражается также в противоречивой взаимосвязи рассматриваемых модусов истины. Неиссякаемый источник размышлений над этой проблемой — гениальная философская поэма И.В.Гете “Фауст”. К чему стремится Фауст — к истине или к наслаждениям? Истоком жизненной драмы Фауста является его убеждение в неподлинности добытых знаний, разочарование в возможностях научного познания природы. Разочарование Фауста — это своеобразная расплата за его собственный познавательный и нравственный максимализм:

И век с душой не будет сладу,  
К чему бы поиски ни привели.

Фауст — это не саморазвивающаяся личность, а некоторая совокупность возможных ипостасей Человека вообще, родового существа. Оказывается, что эти ипостаси в общем и

целом совпадают с этапами становления всеобщего духа, представленными в “Феноменологии духа” Гегеля. Так, в начале поэмы Фауст выступает как носитель скептического самосознания, он убежден в ничтожности добытых знаний и всей своей жизни. Скептицизм, по Гегелю, сменяется высшей формой самосознания, изначально отягощенной раздвоенностью, “несчастливым сознанием”. Самохарактеристика Фауста:

Но две души живут во мне

И обе не в ладах друг с другом,

убеждает в том, что он — носитель “несчастливого сознания”. Осознание Фаустом своей жизни порождает в нем “тоску существования” и решимость покончить с собой.

Далее дух совершает переход от самосознания к разуму, который предстает в трех ипостасях — наблюдающий, действующий и достигший высшего воплощения в индивидуальности. Наблюдающий разум занят критикой науки (у Гегеля — физиогномики и френологии); эта тема является ведущей в начале гетевской поэмы, поскольку Фауст — это “разочарованный физик” (В.Гейзенберг). Действующий разум начинает с погони за наслаждениями, с поисков личного счастья, которые переходят в стремление осчастливить все человечество. Плачевный результат этого стремления ведет к “неистовству безумного самомнения”, к трагической гибели Филемона и Бавкиды.

Таким образом, существует удивительное соответствие между спекулятивной конструкцией Гегеля и логикой развития поэтического образа, созданного Гете: “Феноменология духа” и “Фауст” взаимно отражают собственную сущность, демонстрируя целостность человеческого духа и нераздельность гносеологического и экзистенциального модусов истины.



## МОРАЛЬ И ЭТИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ В РАБОТАХ ГУСТАВА ФОН ШМОЛЛЕРА

Немецкий ученый Густав фон Шмоллер (1838—1917) в своих работах о народном хозяйстве анализировал, в числе прочих проблем, проблему морали и различные этические системы. Он указал, что в те эпохи, когда традиционные религиозные системы колеблются или приходят в упадок, наблюдались первые успехи эмпирического знания. В то же время изменившиеся условия жизни потрясают до основания старые традиционные правила поведения и общежития. Вместе с сомнением в старых представлениях возникает и потребность в ином, более глубоком объяснении мира, и в ином обосновании должного. В кризисные ситуации люди пытаются интуитивно, с помощью фантазии, вновь создать для себя представление о мире, его принципах и идеях, о связи человеческой судьбы с миром, о целях человеческой жизни и ее будущем. Для этого они пользуются эмпирическим знанием мира. А там, где его недостаточно, обращаются к телеологическому объяснению. Некоторые ученые считали, что телеология в качестве эвристического средства познания может иметь полное право на существование в качестве вспомогательного средства познания.

По мнению Шмоллера, этические воззрения нуждаются в телеологии, так как все нравственные оценочные решения исходят из чувств и представлений, относящихся к общему содержанию и к общей цели человеческой жизни. Но в телеологических воззрениях нет истин, которыми люди могли бы одинаково проникнуться. Рядом друг с другом существуют различные мирозерцания, которые несколько не похожи одно на другое. Различные телеологии всегда будут создавать

различные представления о мире, а вместе с тем приводить к различным жизненным идеалам. Различные представления о Боге и загробной жизни, о прогрессе или регрессе в ходе истории должны всегда приводить и к различным решениям относительно обязанностей и всего поведения человека. Этические системы, несмотря на влияние эмпирических наук, сохранили все-таки в своей основе некоторое сходство с религиозными: они основаны на вере, на убеждении в истинности некоторых основных принципов. Истинность конечных вещей одинаково допускают и материалист, и теист, и христианин. Поскольку речь идет о высших принципах, то вера в их истинность дает такую энергию воли, какой не дает чисто эмпирическое знание.

Принципы, находящиеся в центре мировоззрения, обыкновенно не приведены в связь с другими равноправными принципами и с уже существующим порядком отношений. Поэтому их действие и является революционным, создающим новую этику. Как только один из принципов становится преобладающим, его стараются перенести на все сферы общества. Такими принципами, или идеалами, Шмоллер считал идеи личной свободы и общественного порядка, идеи справедливости и совершенствования личности и общества, идеи равенства, отказа от своей личности, самопожертвования в интересах общего дела. Это — абстрактные цели, которые в практической жизни нельзя брать изолированно от других, не приходя к злоупотреблениям или даже к преступлениям. Всякая свобода предполагает в то же время порядок, всякое равенство предполагает различия. Кто выделяет равенство, справедливость или свободу в качестве самостоятельного и изолированного высшего принципа, из которого можно дедуктивно вывести правильный образ поведения, тот совершенно не понимает истинной природы этих этических постулатов.

Они — путеводные цели, парящие перед действующим человеком. Они предписывают хороший образ поведения,

если взяты в правильном соединении. Но они все-таки не представляют собой эмпирических истин, из которых можно бы было выводить путем силлогизма дальнейшие заключения.

С другой стороны, Шмоллер указывает на важное значение этических систем в познании. Синтез, который стремится понять как целое один народ, одно время, одну человеческую жизнь, синтез, основанный на опыте и соединяющий совершенное познание вещей с художественной интуицией, такой синтез способен настолько приблизиться к действительному познанию, что может совпадать с ним, поскольку дело идет о практическом руководстве в достижении наших целей. В науке о народном хозяйстве подобные опыты необходимы и имеют полное право на существование.

**В.И.ОЛИГИН-НЕСТЕРОВ, М.А.ОЛИГИНА-НЕСТЕРОВА**

## **О ПРАВСТВЕННОСТИ ЭКОНОМИКИ И ЭКОНОМИКЕ ПРАВСТВЕННОСТИ**

Свердловская область получила в числе других областей страны в 1992 г. право вести самостоятельно закупки зерна за рубежом. Ее администрация гарантировала оплату за 2 млн т пшеницы областными квотами на экспорт меди, алюминия, титана, кобальта и других ресурсов. А государство выделило для закупки зерна льготный кредит на 23 млрд, держателем которого стал "Екатеринбургхлебопродукт".

Генеральным подрядчиком по проведению соответствующих коммерческих операций оказалась определена корпорация "УралТЭК", которая получила 10 лицензий на 79 млн 653 тыс. долл и свою долю в льготном кредите в рублях. Привлечены были и другие фирмы (УХВОМС, МВЭС, Элекс-

Интекс и др.). Материальные квоты исполнялись под руководством, а сами операции купли-продажи — под непосредственным контролем опять-таки местной администрации.

Итоги же таковы, что ни одна фирма соответствующих обязательств не выполнила, хотя выделенные металлы проданы, предоставленные кредиты использованы. Наряду с закупавшимися автомобилями, мебелью, компьютерами, ликерами, консервами, правда, стало поступать и зерно, но уже из Краснодар, Ростова, Казахстана. И совсем других кондиций: по данным КРУ Минфина от мая 1993 г., например, из 140 тыс. т закупленного зерна 55 тыс. оказались просто непригодными для хлебопечения, 1/3 — проросшим и потому тоже некондиционным зерном.

Морально-нравственная оценка и в данном случае, сохраняя самостоятельное значение, во многом связана с определением экономических результатов. Но здесь уже определяющей будет социальная направленность экономики, дополняемая юридически-правовой квалификацией фактов, действий, побуждений.

Нравственные принципы и нормы поведения людей в обществе даже при безусловной, хотя и относительной самостоятельности, в реальной действительности регулируются всем социально-экономическим развитием. Нравственность может быть выше экономики, в отличие от права, но лишь потенциально. Гармонизация идеалов и отношений общества и личности, объективно имеющая корни и исходный импульс в экономическом развитии, образует пороговую величину в сознательном следовании людьми правилам складывающегося их общежития.

Рассматриваемое в социологической практике влияние соотношения “ожидаемого удовольствия” и “затрачиваемого усилия” на вероятность выбора получает дальнейшую конкретизацию в экономике нравственности, т.е. обратном влиянии нравственности на экономику. Только за первые три месяца 1994 г. в России выявлено около полутора тысяч фактов

взяточничества, 3314 мошенничеств (896 — в крупных и особо крупных размерах), 18 696 случаев хищений путем злоупотребления служебным положением или растрат. Происходит все более глубокая деформация как самой экономики, так и общественных структур, деградация в массе условий и уровня жизни людей.

Взаимодействие экономики и нравственности выдвигает методологически необходимость изучать особо сложные и тонкие, пороговые явления в поведении человека, а следовательно, осваивать последовательно опыт смежных областей научного знания. Новым, перспективным направлением становится анализ социологического применения идей “фракталов” (“множество Мандельброта”, “множество Жюлиа”).

В проблематику, таким образом, будут и здесь включаться неустойчивость и разупорядоченность, при которых самое подчас незначительное отклонение в начальных условиях процесса приводит к радикальным изменениям в его течении. Общие же, “универсальные” законы оказываются существенно ограниченными в своих проявлениях. И часто бывает в принципе уже невозможно предсказать развитие событий.

С.М.ГУСЕВ

## **ЭКОНОМИКА И НАВРСТВЕННОСТЬ**

Как осуществить переход России на цивилизованный путь развития? Мировой опыт свидетельствует, что это возможно только на основе высокой духовной культуры. В то же время большинство политиков и хозяйственных деятелей склонны понимать “возрождение” лишь как возврат к рыночной экономике. Так, идеологи приватизации связывают

успех реформ с созданием класса собственников, который должен стать опорой перестройки. Но при этом, по данным анонимного социологического опроса, проведенного экспертами газеты “Московские новости” и Институтом социологии, среди московских миллионеров незаконные и законные способы “делать деньги” соотносятся в России как 57:43. В теневой экономике вращались 40% нынешних предпринимателей, а 22% имели конфликты с правоохранительными органами (Коммерческий вестник. 1993. №5—6). По данным официальной статистики, свыше 14 млрд. долл, вырученных российскими предпринимателями от продажи сырья за рубежом, осели в 1993 г. в зарубежных банках. Все это свидетельствует о том, что зарождающийся в России бизнес по природе своей immoralен, т.е. не признает ни нравственных, ни религиозных, ни юридических законов. Изменить отрицательный знак в предпринимательской деятельности при неуважении духовных ценностей просто невозможно.

Хотелось бы остановиться на некоторых возможных, с нашей точки зрения, путях решения экономических проблем. Это тем более важно, что одни, видящие зло, еще надеются на чудо. Другие считают, что ничего изменить нельзя, так как идет процесс первоначального накопления капитала. Здесь мы сталкиваемся с типичными материалистическими концепциями, отрицающими возможность синергетических явлений и божественного промысла. И все же какова роль религии в человеческих деяниях?

Итальянские теологи-экономисты XIII—первой половины XV в., которые впервые ввели в научный оборот термин “капитал” и дали особое толкование понятия “стоимость”, считали, что капитал по своей природе может быть благотворным, если употребляется владельцами для общественной полезности. Однако этот тип итальянской экономики не смог получить широкого распространения в силу ряда обстоятельств. Спустя три столетия в Англии родился новый капитализм “с протестантским сердцем в груди”, провозгласив-

ший свою нейтральность по отношению к морали и вызвавший со временем гипертрофированный рост фиктивного капитала (“бумажный капитал”), явившегося причиной многих трудностей.

В восточном христианстве (православие) духовным ядром экономики является хозяйственный мир Нового завета, где исходным пунктом выступает земное служение Богу и любовь к ближнему. В сокровищницу христианской экономической мысли, в частности, вошли рассуждения Иоанна Златоуста об экономической реформе, долженствующей положить конец нищенству. Выдающийся вклад в практику христианской экономики внесли русские православные монастыри, развернувшие широкую хозяйственную и благотворительную деятельность в дореволюционной России. Христианство оказало сильнейшее воздействие на уклад домашней жизни (“Домострой”) и становление русского купечества. К концу XIX в. в России появился новый тип “западного капиталиста”, которого не мучил вопрос, “почему я богат?” Изменился состав предпринимателей и по вероисповеданию: так, к концу XIX в. в России более 1/2 первых двух купеческих гильдий составляли евреи, тогда как в начале 60-х гг. XIX в., на их долю приходилось менее 20%.

В современном исламском мире известны школы экономического анализа, которые связывают ограниченные ресурсы (“эффект редкости”) не только с материальными факторами, но и с идеями священной книги мусульман — Корана. Согласно этим идеям цель человека — следовать Богу, а средства достижения этой цели — “Собственность”, “Налог” и “Закат”. Коран налагает запрет на ростовщичество, обман, воровство, насилие, взяточничество; вместе с тем он поощряет труд, долговременные инвестиции, торговлю. Прибыль не облагается налогом, а значит, исчезает необходимость искажать картину реальной экономической действительности, чтобы уменьшить налоговую ставку.

Религиозные писания приводят к мысли о том, что общество не может измениться, пока остается неизменной внутренняя природа людей. Поэтому начинать перестройку нужно с трансформации того, что уместнее назвать не человеческим фактором, а человеческим духом. Именно духовное начало придает смысл человеческому бытию, стяжание же материальных благ оправдано только с целью духовного роста.

Не нужно тешить себя иллюзией по поводу скорых перемен, и тем не менее они возможны при соблюдении отмеченных принципов. Только на основе этих норм можно прийти к согласию в семье, коллективе, в государстве и мировом сообществе.

**О.В.КРОХИНА**

## **НРАВСТВЕННЫЕ И СТОИМОСТНЫЕ КРИТЕРИИ ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ: ПРОБЛЕМЫ СООТВЕТСТВИЯ**

С середины 60-х гг. в экономической теории происходит кризис стоимостной парадигмы. Это связано со сменой ценностных установок экономического развития нации на постиндустриальном этапе развития. Стало ясно, что “чисто” стоимостные критерии (ценностные установки) ведут к разрушительным для человечества последствиям — глобальным проблемам современности. Сформировалась парадоксальная связь: чем более эффективно работает экономика, тем больше подрываются сущностные основы жизни человека: растет отчуждение, теряется целостное восприятие действительности, ухудшается природная среда, растрачиваются впустую материальные и интеллектуальные ресурсы общества (напр., военное производство), увеличивается социальная и полити-



ческая нестабильность (в основе — неравенство внутри и между странами).

Подобный парадокс связан с тем, что “чисто” экономическая, рационалистическая ориентация общества ведет к деградации других сторон общественной жизни, нарушает гармонию с внешней средой. Кроме того, ориентация при принятии экономических решений на уровне нации не учитывает целостной природы человека: его биологической основы, национальных традиций, моральных норм. Поэтому стоимостные показатели формируют ложные критерии и приоритеты экономической деятельности. На постиндустриальном этапе развития ценностные ориентиры в решении экономических проблем должны быть приближены к природе самого человека, которая включает биологическую, материальную и духовную стороны.

Экономическая жизнь нации осуществляется в условиях тех или иных нравственных норм, они формируют среду для экономической деятельности, определяют тип экономического поведения и приводят к соответствующим экономическим результатам. Таким образом, проблема введения нравственного в экономическую практику имеет две стороны. Первая — какие нравственные ориентиры преобладают в данной стране и как они могут быть изменены для достижения наибольшей результативности общественного прогресса? Вторая — возможно ли введение нравственных критериев в саму систему экономических критериев или это взаимоисключающие друг друга явления?

Движущей силой постиндустриального общества должен стать баланс частных и общественных интересов, таким образом, чтобы система частных интересов включала бы и общественные интересы не как нечто противостоящее частным, а как нечто, входящее в частные. Для индустриального общества характерен приоритет частных эгоистических интересов, общественные сводятся только к примирению возникающих противоречий между индивидами. Должны сменить-

ся и критерии экономического развития, вместо кумулятивных стоимостных показателей должны использоваться системные показатели благосостояния нации. Благосостояние, с данной точки зрения, должно рассматриваться как оптимальное соотношение между достигнутым уровнем экономического развития, природными условиями, институциональной структурой и национальными традициями. В этом смысле его невозможно представить в каких-то определенных количественных единицах, но можно проследить его динамику на основе социальных, демографических и экономических показателей. А выбор таких показателей должен осуществляться на основе общечеловеческих нравственных ценностей.

Итак, выбор благосостояния как основного критерия общественного развития объясняется следующими причинами: во-первых, необходимостью гуманизации экономического развития, которая предполагает смену приоритетов, вместо стоимостных — нравственные, во-вторых, признанием того факта, что производственная (экономическая) деятельность является только одной из сторон общественного прогресса, той, которая создает материальную основу лучшей жизни.

Л.З.ОБЛАСОВА

## **БИЗНЕС И ДУХОВНОСТЬ: МОЛОДЕЖНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВА**

Социологические исследования молодежи Среднего Урала (См.: На смену! 1992. 1 окт.) показали, что молодежь все более дифференцируется и по своему положению, и по интересам, и по своим политическим взглядам. Значительная ее часть хочет прежде всего стабильности в обществе, способной обеспечить нормальный труд и отдых.

Студенты технического университета в одной из практических работ на вопросы — “Ваши ожидания” и “Ваши сомнения” отвечали, что материальная обеспеченность рассматривается ими как главная жизненная ценность. Все остальные ценности (работа, семья, любовь, образование и др.) оказываются вторичными, зависимыми от личного благосостояния. Много сомнений у студентов и в том, правильно ли они выбрали свою специальность, здесь ли им надо учиться. Но звучат и отдельные голоса, что наше поколение добьется всего, что захочет.

Проблема денег в последнее время стала волновать очень многих. Как заниматься бизнесом и при этом не отрываться от концепции духовности, ценности человеческой личности и человеческого достоинства. Деятели всех церквей и верований бились над этой проблемой. И сами бизнесмены не оставались в стороне. Их всегда тревожил конфликт между делом и духом. Бизнесмен, видящий в людях лишь свою будущую прибыль, неизбежно овеществляет их, но и сам при этом становится вещью. Невозможно относиться к каждому своему потребителю как к уникальной личности.

Сознательное отношение к деньгам или осознание того, что такое деньги, поможет молодежи лучше проявлять себя в жизни. Прежде всего хочется обозначить уровни, на которых происходит это осознание. Нужно: на физическом уровне — делать что-либо; на эмоциональном — верить в себя; на ментальном — четко представлять, что вам нужно. Находясь на духовном уровне, вы приходите к осознанию того, что все, что вам нужно, уже внутри вас, что деньги уже есть в вас и их нужно только извлечь. А сделать это можно отдавая себя, свой талант и труд другим, перенести желаемое из внутреннего мира во внешний. Духовно осознать, что уже имеете все, что вам нужно, что человек — хранитель материальных ценностей.

Имея социальный заказ на формирование духовного мира молодежи, гуманизацию образования, необходимо обращать внимание на осознание отношения к деньгам на всех четырех уровнях.

Профилактическими мерами для молодежи по вопросу бизнеса и духовности могут быть методы позитивной психотерапии; модель четырех жизненных аспектов; социальный атом; пять ступеней взаимопомощи.

Остановимся на одной из них. Человек имеет четыре аспекта: физический, или тело (сон, питание, спорт и т.д.); интеллектуальный, или достижения (дома, на службе); социальный, или контакты (отношение к семье, партнеру, организации); духовный, или фантазия, будущее (связано с будущим, смыслом жизни, религией, отношением к музыке, книгам, животным и т.д.). Модель четырех жизненных аспектов показывает, как человек распределяет свою жизненную энергию между всеми этими аспектами сейчас, как он хочет это сделать в будущем, почему он хочет так сделать (Пезешкиан Н. Позитивная психотерапия. М., 1993).

Работая с этой моделью, обращая внимание молодежи на сбалансированность всех жизненных сфер, на то, что жизненная энергия зависит от перспектив, а перспективы зависят от нас самих и все четыре аспекта важны и влияют друг на друга, можно сделать шаг к раскрытию актуальных способностей молодежи, формированию более высокого уровня духовности, деятельного и здорового образа жизни поколения, решению молодежных проблем современного предпринимательства.

## МЕТАМОРФОЗЫ ТРУДОВОЙ МОРАЛИ

Проблема “экономика и нравственность” составляет скорее прерогативу философии, ибо оценивать как экономическое (индивидуальное и групповое) поведение, так и объективные результаты хозяйственной деятельности с позиции абсолютных по своей природе нравственных принципов под силу лишь философскому знанию. В этом аспекте на первый план выдвигается проблема сопоставимости экономических интересов (всегда релятивных и прагматичных) и абсолютных нравственных регулятивов (добро и зло, справедливость, долг, совесть, милосердие и т.п.). Правда, в истории философии были попытки сблизить эти полярные точки — прежде всего в этическом учении утилитаризма. Именно на этой почве в экономической теории выросла концепция “хомо экономикус” (человека экономического) как рационального оптимизатора функции полезности; концепции рационалистов, впрочем, и по сей день противостоит экономическая школа институционализма, придающая решающее значение в мотивации экономического поведения социальным условиям, в том числе не в последнюю очередь господствующим в обществе моральным установкам.

Что касается социологии, то проблемы должного и сущего, нравственных оснований экономической деятельности вряд ли относятся к сфере ее научной компетенции. Скорее, в заявленной теме ее интересует в большей степени анализ реального состояния морали в конкретных социальных системах. В частности, важным опосредующим звеном во взаимодействии экономики и сферы нравственного сознания общества выступает трудовая мораль как комплекс наличных нравственных норм и принципов поведения в сфере труда.

Трудовая мораль “застойного” периода развития тоталитарного общества в нашей стране отличалась рядом содержательных и структурных особенностей. В первую очередь следует отметить заметное расхождение между официальной и массовой (фактической) трудовой моралью. Провозглашаемое официальной идеологией поощрение трудового энтузиазма резко контрастировало с массовой практикой “работы с прохладцей” — фактической нормы трудовой морали. Административная экономика разорвала естественные связи между результатами труда и вознаграждением за труд, а постоянный дефицит товаров и услуг, как и практика ограничения заработка и возможностей совместительства, подрывали стимулы к высокопроизводительному труду. Существенно ослабляли их и гарантии всеобщей занятости, и административное принуждение к труду: люди перестали ценить свое рабочее место. Разумеется, сохранялись относительно замкнутые группы с высокими стандартами трудовой и профессиональной этики, однако они были, как правило, весьма немногочисленны и достаточно специфичны (представители так называемых творческих профессий, члены религиозных конфессий и т.п.).

На этапе разрушения административной экономики и создания предпосылок перехода к рынку в сфере трудовой этики начинаются закономерные процессы трансформации. Прежде всего заканчивается господствующее положение когда-то единого кодекса трудовой морали, идут процессы дифференциации в этой сфере. С ростом предложения товаров и услуг, с одной стороны, повышаются стимулы к высокопроизводительному труду, как и к “вторичной занятости”. Однако пока на высокие трудовые стандарты ориентирована лишь незначительная часть населения, экономически активного, интегрировавшегося в рыночные структуры. С другой стороны, масштабы и негативный моральный эффект спекулятивного обогащения части “новых русских” способствуют воспроизводству прежних стандартов трудовой морали.

В целом можно говорить о становлении первых зачатков трудовой морали, адекватной условиям зрелой рыночной экономики. Процесс разложения трудовой морали советской эпохи еще только начинается, так как процессы в сфере морального сознания, естественно, запаздывают по сравнению с изменениями в экономике.

К.П.СТОЖКО

## ЭКОНОМИЧЕСКИЙ ГУМАНИЗМ И ДИАЛЕКТИКА ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

Следование марксовой методологии анализа отношений собственности не позволяет признать и принять частную собственность, а обскурантистский отказ от марсистской методологии вроде бы снимает вопрос о признании частной собственности, но не решает проблемы понимания самой сути этого экономического явления и не дает ответов на то, каким образом частная собственность должна адаптироваться в условиях многоукладного свободного рыночного хозяйства, курс на который столь часто провозглашался за последние несколько лет.

Эти рассуждения полностью относятся и к частной собственности на землю, процесс “разгосударствления” и “приватизации” которой уже идет полным ходом. Однако сам процесс осуществляется без серьезно продуманной концепции, в условиях полного отсутствия земельных кадастров, при отсутствии необходимой правовой базы. Поэтому уяснение диалектики частной собственности становится весьма актуальным.

Опыт формирования института частной собственности в России имеет богатую историю. В эпоху “великих реформ” С.Ю.Витте, и особенно аграрных преобразований 1906—1911

гг. П.А.Столыпина, был накоплен достаточно богатый арсенал приемов, с помощью которых не только землеустроительные комиссии, но и центральное правительство решало проблему “оземливания” крестьян и создания в стране крепких крестьянских хозяйств. Следует отметить, что изначально дискуссия о частной собственности, в том числе и на землю, велась в начале XX в. достаточно остро. Л.Н.Толстой считал, например, что собственность, особенно земля, — “от бога”, и частной собственности на землю быть не должно. С идеей семейных крестьянских хозяйств выступил в 1912 г. А.В.Чаянов, обосновывавший перспективность и устойчивость мелких крестьянских хозяйств по сравнению с крупными крестьянскими хозяйствами и считавший частную собственность на землю не только допустимой, но и рациональной, стимулирующей производителя и приносящей в его труд духовное начало.

Основными уроками дискуссии о частной собственности вообще, частной собственности на землю в частности, стали выводы о том, что частная собственность может быть не только эксплуататорской по своему существу, но и вполне трудовой и поэтому легитимной. А.В.Чаянов даже ввел для обозначения такой собственности термин “самоэксплуатация”. В чем суть трудовой частной собственности? По мысли русских исследователей, самоэксплуатация и трудовая частная собственность мыслились как отношения, когда участники производства сознательно и самостоятельно отказываются от потребления части необходимого, и тем более прибавочного продукта, ради общих целей, на общее благо. При распределении и потреблении в одинаковом положении находятся все члены кооператива или крестьянского семейного хозяйства и т.д. Поэтому трудовая частная собственность представляет собой имманентный социализм типа собственности.

Экономический гуманизм такой собственности отрицать бессмысленно. Моральный, нравственный подход в ре-



шении хозяйственных задач, мера социальной справедливости и ответственности в случае с трудовой частной собственностью оказывались гораздо более зримыми и очевидными, чем в случае с классической частной собственностью и ее акционированными трансформировавшимися современными вариантами.

Конечно, сегодня следует отбросить некоторые традиционные для русских исследователей религиозные мотивы в трактовке частной собственности, понимая, что экономический гуманизм может быть не только религиозным, каким он и был у С.Н.Булгакова, В.С.Соловьева, В.Ф.Эрна, Н.Ф.Федорова, С.Л.Франка, Н.А.Бердяева и многих других. Вполне понятно, что может быть и существует секулярный, светский гуманизм в экономике, апеллирующий к этике, духовности, морали, основанным не на вере, а на понимании экономической целесообразности, элементарной логике. Использование исторического опыта русской экономической науки и других гуманитарных наук в области постановки и решения проблематики частной собственности является важным условием формирования нового гуманизированного типа экономического мышления современного человека, его экономической культуры и психологии.

Л.С.ДОМАЛЕВСКАЯ

## **ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКАЯ КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ РАЗВИТИЯ**

В последние десятилетия воздействие хозяйственной деятельности на культуру становится непрерывным, приобретает черты хорошо скоординированной и приоритетной стратегии. Между бизнесом и государством складывается своеоб-

разное разделение труда по формированию хозяйственной культуры. Применительно к нашей проблематике культура понимается как направленность энергии и характер развития способностей индивидов и их сообществ. Узловой вопрос здесь — судьба культуры предпринимательства.

Хозяйственная культура представляет собой проекцию экономики на сферу культуры, верно также обратное утверждение. В экономической культуре кристаллизуются наиболее успешные и поддерживаемые естественным ходом жизни и сознательными усилиями образцы мысли, действий, взаимоотношений. В них содержится сжатая энергия прошлого опыта, незаменимый моральный и мотивационный ресурс экономического роста.

Схематично содержание экономической культуры можно охарактеризовать через следующие структурные элементы: национальные стереотипы образа жизни; уровень и структура потребностей; культурные образцы хозяйственных представлений и хозяйственного поведения; нормы и образцы социального взаимодействия хозяйственных субъектов, способы воспроизведения и трансляции этих образцов; организационные формы хозяйственной культуры; ценностно-мотивационное отношение к труду; степень экономической цели и завершенности самой экономической деятельности; мера интенсивности освоения экономического пространства.

В контексте исследования экономической культуры как ресурса экономического роста интерес представляют характеристики культуры в плане ее соотносительности с факторами экономического успеха (степень аккумулятивности, изменчивости, мобилизационной мощи культуры). Кроме того, культура всегда существует в определенных пространственных и конкретно-исторических условиях. Одним из решающих факторов является логика технологического развития. Она определяет типы производства, структуру собственности отношений на рынке и внутрифирменную организацию, появление профессионального менеджмента и т.д.

При переходе от индустриального к инновационному типу экономического роста в качестве доминанты развития выдвигается сложный, творческий труд, изменяется сама основа взаимодействий в современной экономической жизни. По существу, речь идет также об изменении типа хозяйственной культуры. Технократический тип культуры представляет собой взаимодействие по поводу вещей и их производства, а также иерархически функционального характера организации и управления производством.

“Экономика нулевого роста”, “деиндустриализация”, “экономический застой по Кондратьеву”: все эти факторы подготовили почву для перехода “управленческой экономики” (экономики индустриального типа) к “предпринимательской экономике”. Предпринимательская культура — разновидность культуры инновационной. Специфику ей придают сфера, объект и основное орудие творчества.

Существенным моментом содержания хозяйственной культуры является ценностное отношение к труду, богатству, накоплению, экономической деятельности вообще (экономическая этика).

Управление трудовой этикой и хозяйственно-организационной культурой было известно еще в средние века (гильдии купцов, цехи ремесленников), однако всплеск интереса к “даровому” ресурсу возник после бума “японского корпоративного духа”. В итоге “корпоративная этика” оценивается сегодня (наиболее фундаментальные исследования в этой области принадлежат Кейту Дейвису) как главный актив компаний. В 40-е гг. внимание к этой области было привлечено доктриной “социальной ответственности бизнеса”, что сегодня является обязательной частью миссии каждой фирмы. Растущее значение приобретает “имидж” компании, своеобразная борьба за образ “культурной” фирмы. Происходит перестройка внутрифирменного управления: от патерналист-

ского отношения к работникам и техноманам к стимулированию творческого потенциала.

Одним из барьеров на пути внедрения эффективной системы управления корпоративной этики является система ценностей самого руководящего звена. Для преодоления этого создается система ценностей корпорации.

Непосредственное отношение к рассматриваемому вопросу имеет также управление социализацией (“выращивание” кадров на предприятии) и психологический климат фирмы, ее ценностный эфир.

Процесс внедрения на государственном уровне ценностей и установок предпринимательства тем успешнее, чем выше консолидация общества.

С.Л.ЛОГИНОВСКИЙ

## **ЭТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЭКОНОМИКИ (обзор выступлений)**

18 мая 1994 г. в Екатеринбурге состоялся традиционный методологический семинар экономического факультета Уральского государственного университета, который был посвящен теме “Экономика и нравственность” и проходил в рамках Всероссийской конференции “Духовность и культура”. Семинар был организован кафедрой политэкономии УрГУ совместно с кафедрой социологии и политологии Института по переподготовке и повышению квалификации преподавателей гуманитарных и социальных наук (ИППК) при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований.

В своем докладе “Нравственность, право, экономика” проф. Е.П.Дятел предложил рассматривать право как компромисс между экономикой и нравственностью, форму активного воздействия экономики на нравственность и наобо-

рот. Он сказал: "...Изучая экономическое и правовое поведение субъекта предпринимательской деятельности, в какой-то степени участвуя в этой деятельности как ректор частного вуза, вижу, что законы Российской Федерации никого и ни от чего не охраняют. Когда встречаешься с другими предпринимателями, представителями государственных структур, включая правоохранительные и судебные органы, постоянно слышишь: "Российские законы несовершенны, они не регулируют того-то и того-то, они не предусматривают санкций за нарушение..." Суть этих утверждений прозрачно ясна: "Наши отношения не регулируются законом, давайте решим дело полюбовно". Нельзя остановить правовой беспредел проведением экономических реформ. Мне кажется, что нашему обществу предстоит пройти через нравственную революцию, сходную с возникновением протестантизма в Западной Европе".

По мнению С.Л.Логиновского (ст.науч.сотр. УрГУ), налицо движение к завершению экономической теории, когда выясняется, что экономические ценности глубже материальной выгоды, а человеческие интересы в традиционно неэкономических сферах подчиняются экономическим закономерностям. Экономическая наука, таким образом, движется вглубь к своим истокам — человеческим потребностям и вширь (так называемый экономический империализм), показывая, что она является истинной основой других общественных сфер. Это — движение к новой, интегральной парадигме, совпадающее с движением к наступающему постиндустриальному (постэкономическому) обществу, которое не случайно характеризуется возрастающим значением человеческого фактора и научно-интеграционных процессов.

В выступлении "Нравственные и стоимостные критерии экономического развития: проблемы соответствия" О.В.Крохиной (ст.преп.) отмечалось, что для индустриального общества характерен приоритет частных эгоистических интересов, общественные интересы сводятся только к прими-

рению возникающих противоречий между индивидами. Что касается показателя благосостояния, то его невозможно представить в каких-то определенных количественных единицах, но можно проследить его динамику на основе социальных, демографических и экономических показателей. А выбор таких показателей должен осуществляться на основе общечеловеческих нравственных ценностей.

По мнению доц. Т.Л.Александровой (Уральский профессионально-педагогический университет), в истории философии были попытки сблизить две полярные точки — относительные и прагматические экономические интересы и абсолютные нравственные регуляторы — прежде всего в этическом учении утилитаризма. Именно на этой почве в экономической теории выросла концепция “хomo экономикус” — человека экономического — как рационального оптимизатора функции полезности.

В выступлении, подготовленном проф. В.И.Олигиным-Нестеровым (УрГУ) и доц. М.А.Олигиной-Нестеровой (Уральский сельскохозяйственный институт), прозвучала мысль, что рассматриваемое в социологической практике влияние соотношения “ожидаемого удовольствия” и “затрачиваемого усилия” на вероятность выбора получает конкретизацию в экономике нравственности, т.е. во влиянии нравственности на экономик. В настоящее время происходит все более глубокая деформация как самой экономики, так и общественных структур.

Доц. С.М.Гусев (Уральский государственный педагогический университет) остановился на проблемах духовной экономической культуры. Переход России на цивилизованный путь развития возможен только на основе высокой духовной культуры. В то же время большинство политиков и хозяйственных деятелей склонны понимать “возрождение” лишь как возврат к рыночной экономике. Так, идеологи приватизации связывают успех реформы с созданием класса собственников, которые должны стать опорой перестройки. В Англии

родился капитализм “с протестантским сердцем в груди”, провозгласивший свою нейтральность по отношению к морали и вызвавший гипертрофированный рост фиктивного капитала (“бумажный капитал”), явившегося причиной многих трудностей. В восточном христианстве (православие) духовным ядром экономики является хозяйственный мир Нового завета. Исходными пунктами здесь служат земное служение Богу и любовь к ближнему.

Л.И.Слесарева (ст.преп.УрГУ) высказала мнение, что проблема современной цивилизации — гармонизация материальной культуры и системы человеческих ценностей. Гармония — мерило нравственности в экономике. Мир достигнутых ценностей и индивидуальный выбор позволяют создавать грубую экономическую культуру, где деньги — цель; и мечтать о создании экономической цивилизации более высокого порядка, где деньги для большинства — средство.

В выступлении С.Л.Домалевской (асп.УрГУ), посвященном предпринимательской этике, был сделан вывод, что духовным источником предпринимательства нельзя считать исключительно протестантское мироощущение. “Экономические чудеса” продемонстрированы странами с преимущественно конфуцианским, буддистским или мусульманским мировоззрением.

По мнению проф.Ю.П.Андреева (ИППК при УрГУ), в отношениях пользования собственностью “доминирующей” выступает мораль, а в отношениях распоряжения приоритетными следует рассматривать нормы права, поскольку они влияют на “судьбу” объекта присвоения. Попытка полного пересмотра содержания прибавочной стоимости как важнейшего фермента частнособственнических отношений, наполнения ее инновационными, организационными и другими компонентами отнюдь не исключает присвоения чужого труда и, таким образом, возможности эксплуатации человека человеком. Вот почему провозглашение личности как самоценности

и одновременное директивное культивирование частной собственности в нашей стране, которое носит, как правило, криминальный характер и предполагает эксплуатацию человека человеком в открытой или скрытой форме, нельзя квалифицировать иначе, как глубоко аморальное явление.

В выступлении Т.Л.Верташ (ст.преп.УрГУ) подчеркивалось, что единой нравственности в экономике быть не может — она всегда носит классовый характер. Передача общенародной собственности в разных ее формах в основанную на наемном труде частную собственность заменяет социальную справедливость, стержнем которой выступал закон распределения по труду, привилегиями владельцам денежного мешка и недвижимости в дележе прибавочного продукта и национального дохода. Поэтому все формы приватизации, направленные на отчуждение трудящихся масс от общественной собственности и насаждение господствующего класса частных хозяев, господ, с точки зрения трудового народа, абсолютно безнравственны. С точки же зрения нового класса буржуазии, наоборот, происходящий процесс передела собственности абсолютно нравствен, а миллиардные состояния могут возникнуть только в результате такого передела, как известно, с неба они не падают.

По мнению С.К.Шардыко (Институт теплофизики УрО РАН), после октября 1917 г. Россия не выпала из мировой истории. Она совершила 70-летний цикл развития, начавшийся технологическим, на основе электрификации, преобразованием аграрной страны в индустриальную державу. Перешагнув физические пределы производительных сил, страна стремительно ворвалась в полосу распада основных фондов системообразующих отраслей производства, технологически объединявших Советский Союз.

Преодоление кризиса реально возможно только заменой распадающихся производительных сил производительными силами принципиально нового технологического типа. Она должна осуществляться на основе оригинальных нацио-



нальных научно-технических проектов, создающихся на базе неклассической науки и ориентированных на постиндустриальную цивилизацию.

Л.А.Акимов (ст.науч.сотр.Харьковской обсерватории) подчеркнул значение взвешенной политики реформ. Мы преклоняемся перед американцами, восхищаемся их деловитостью, но США заселяли и заселяют предприимчивые люди со всего света. У них другой генофонд, другое воспитание, традиции и история. Нам же надо управляться со своими нациями. Всеобщая приватизация — такое же насилие над обществом, как и всеобщая коллективизация. Говорить, что крестьяне не будут брать землю в частное пользование на условиях аренды также нет оснований. Земля — общенародная собственность. Она принадлежит не только тем, кто ее сейчас обрабатывает.

Для свободы в человеческом обществе также должны существовать определенные рамки. Неограниченная свобода — это и неограниченная власть. Значит рядом с абсолютно свободным человеком могут быть только рабы. Непомерная жажда власти и славы часто сопровождают талант лидера. Поэтому, выбирая себе лидера, необходимо позаботиться о том, чтобы жаждущий их обладал еще и другими качествами.

## СОДЕРЖАНИЕ

### Духовность как феномен культуры

1. Целищев Н.П. Современные проблемы и перспективы развития гуманитарного образования в Российской Федерации . . . . . 3
2. Лойфман И.Я. Онтогенез духовности . . . . . 10
3. Пантурин В.А. Духовность — смысл и квинтэссенция человеческого бытия . . . . . 13
4. Пивоваров Д.В. Дух и душа, духовное и душевное . . . . . 16
5. Роголев А.И. Духовность как высший способ со-бытия человека с миром . . . . . 22
6. Кузнецов Н.С. О парадигмах исследования духовности . . . . . 24
7. Дьякова Е.Г. Культура, идеология и духовность: к проблеме идеологического инвестирования . . . . . 26
8. Оглоблина И.А. Культура как синтез символа — нормы — технологии . . . . . 29
9. Вехов А.В. Свобода как сущность культуры . . . . . 31
10. Наймушина Л.П. Духовность человеческой жизни и базисные ценности культуры . . . . . 33
11. Егоров В.В. Наглядные образы жизни и культуры: генезис, динамика, роль . . . . . 35
12. Мазуров В.Д. О моделировании ценностей культуры . . . . . 37
13. Эйнгорн Н.К. Возможна ли репрессивная духовность? . . . . . 38
14. Франц С.В. Эгоизм и духовность . . . . . 40
15. Назаров И.В. Культура и наука . . . . . 43
16. Медведева О.Ю. Духовность и наука . . . . . 45
17. Фадеичева М.А. Философское отчаяние как ценность . . . . . 47
18. Шмелев В.Д. Идеи И.Канта в христианском гуманизме А.В.Вуда . . . . . 49

### Пути формирования культуры личности

19. Янков И.В. Проблема обновления духовных ориентиров в исторической традиции . . . . . 52
20. Некрасов С.Н. "Народная совесть" стартует на Урале . . . . . 54
21. Олешко В.Ф. Массово-коммуникационные процессы и духовное обновление личности: синергетический аспект . . . . . 57

22. Кондюкова Е.С. Приметы кризиса эстетического сознания .....	60
23. Пивоваров Д.Д. Болезнь бытия .....	61
24. Ким В.В. Формирование национального самосознания у этнических корейцев СНГ .....	65
25. Коробова С.Л. Роль нравственных чувств в становлении духовности личности .....	68
26. Рогачева Т.В. Время как активное бытие личности .....	71
27. Шумихина Л.А. Стыд как феномен духовности .....	73
28. Антропова Н.К. Исповедь и покаяние как ступени к постижению духовности .....	75
29. Наумова О.М. Способность любить в зеркале синергетики .....	76
30. Стоянович И.Г. Знак как основа вхождения духовной культуры в человеческую телесность .....	79
31. Кашперский В.И. Вненаучное знание и культура .....	81
32. Коняхина И.В. Культурологический анализ проблемы стиля .....	84
33. Грибакин А.В. Духовность индивидуализма .....	86
34. Мошкин С.В., Руденко В.Н. Ювентус урбана .....	89
35. Кальниченко З.К. Духовное развитие школьников средствами музыкального искусства .....	91
36. Прытков В.П. Экзистенциальная истина и духовный мир Фауста .....	94
37. Страгис Ю.П. Мораль и этические системы в работах Густава фон Шмоллера .....	97
38. Олигин-Нестеров В.И., Олигина-Нестерова М.А. О нравственности экономики и экономике нравственности .....	99
39. Гусев С.М. Экономика и нравственность .....	101
40. Крохина О.В. Нравственные и стоимостные критерии экономического развития: проблемы соответствия .....	104
41. Обласова Л.З. Бизнес и духовность: молодежные проблемы современного предпринимательства .....	106
42. Александрова Т.Л. Метаморфозы трудовой морали .....	109
43. Стожко К.П. Экономический гуманизм и диалектика частной собственности .....	111
44. Домалевская Л.С. Предпринимательская культура и проблемы ее развития .....	113
45. Логиновский С.Л. Этические проблемы экономики (обзор выступлений) .....	116

## ДУХОВНОСТЬ И КУЛЬТУРА

Материалы Всероссийской конференции  
14-16 июня 1994 г.

Редактор В.И.Попова  
Технический редактор Э.А.Максимова  
ЛР № 020257 от 10.10.91

---

Подписано в печать 09.02.96.                      Формат 60х84 1/16.  
Бумага для множительных аппаратов. Печать офсетная.  
Уч.-изд.л. 6,1. Усл.печ.л. 7,0. Тираж 100 экз. Заказ **498**  
Уральский государственный университет им. А.М.Горького.  
Екатеринбург, пр.Ленина, 51.

---

Типолаборатория УрГУ. Екатеринбург, пр.Ленина, 51.